

تاریخ افکار و علوم اسلامی

حصہ دوم

علامہ راغب الطباخ

ترجمہ

مولانا افتخار احمد بلخی

مرکزی مکتبہ اسلامی - دہلی

بار اول _____ جنوری ۱۹۸۳ء _____ 2000

مطبوعہ

مدیر پرنٹنگ پریس می۔

فہرست مضامین

۱۷	حصہ چہارم: علم الفقہ اور اس کی تدوین و اشاعت
۱۹	باب ۳۲۔ علوم اسلامیہ
۲۳	باب ۳۳۔ اصول الفقہ
۲۳	تعارف اور اہمیت
۲۸	ایک اور تعارف
۲۹	ابتدائی تالیفات اور مشہور ترین مؤلفین
۳۲	ایک مناقشہ
۳۹	باب ۳۴۔ علم الفقہ
۳۹	وجہ اختلاف
۴۰	تاریخی ارتقاء
۴۱	فقہی مذاہب

باب ۲۵۔ ائمہ مجتہدین اور روایت حدیث

مصحح صورت حال

۴۵

۴۶

۴۷

شراہد

باب ۲۶۔ امام ابو حنیفہؒ کے مشہور ترین تلامذہ اور ان کی تالیفات

۵۵

۵۷

(۲) فقہ حنفی کے مشہور مؤلفین (مختلف ادوار میں)

۶۱

باب ۲۷۔ فقہ مالکی کے مشہور مؤلفین اور ان کی تالیفات

۶۵

باب ۲۸۔ امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ اور فقہ شافعی کے مشہور مؤلفین مع تالیفات

۷۱

باب ۲۹۔ امام احمد بن حنبلؒ کے مشہور تلامذہ اور فقہ حنبلی کے چند مشہور مؤلفین اور ان کی تالیفات

۷۷

باب ۳۰۔ وہ بلاد و امصار جن میں مذاہب اربعہ کی اشاعت ہوئی

۷۷

صوابہ اور تابعین کے ادوار کی حالت

۷۸

ان ادوار کے بعد

۷۹

حنفی و مالکی مذاہب کا دور دورہ

۸۰

فقہ حنفی اور اس کا مد و جزر

۸۱

مالکی فقہ اور اس کا مد و جزر

۸۳

فقہ شافعی اور اس کا مد و جزر

۸۷

فقہ حنبلی اور اس کا مد و جزر

۸۹

باب ۳۱۔ دورِ حاضر میں مذاہب اربعہ کے مقامات اشاعت

۸۹

مغرب اقصیٰ، الجزائر تونس طرابلس

۹۰

مصر شام، عراق، فلسطین اور سوڈان

۹۰

بعض مشرقی اور مغربی ممالک

۹۱

بڑے مغیر اور اس سے ملحقہ جزائر

۹۱

آسٹریلیا اور امریکہ وغیرہ

۹۱	عجاز اور اس سے ملحقہ ریاضتیں
۹۲	خیلج فارس کی ریاضتیں
۹۵	حصہ پنجم: علم الکلام اور تصوف
۹۷	باب ۳۲۔ علم الکلام
۹۷	افادات ابن خلدون
۹۸	علم کلام کی مختصر تاریخ
۱۰۱	دور تندوین و تالیفات
۱۰۵	کلام و فلسفہ کے مباحث کا اختلاط
۱۰۷	اضافہ بہ کلام ابن خلدون
۱۰۸	فقہائے قدیم کا موقف
۱۰۹	اذن و مانعت
۱۱۰	امام غزالیؒ کے ارشادات
۱۱۱	افراط و تفریط
۱۱۳	علم کلام کا جواز
۱۱۶	فریقین کا موقف
۱۱۷	تشریح زبیدی
۱۲۰	چند اور تصریحات غزالیؒ
۱۲۱	آئمہ اربعہ اور علم کلام
۱۲۲	تاویلات کے مفاسد
۱۲۸	اقسام مؤولین
۱۲۸	تنہم داغ داغ شد
۱۳۰	تخریب تاویلات

۱۲۱	ایک تخیلی طرح
۱۲۲	حاکم
۱۲۷	استدراک
۱۲۵	باب ۲۳- تصوف
۱۲۵	تعریف
۱۲۶	صوفی کی دیگر تسمیہ
۱۵۰	تصوف کی نشوونما
۱۵۳	موضوع و مقصد اور تدوین و تالیف
۱۵۶	بعض مصطلحات تصوف اور ان کی حقیقت
۱۶۰	ابن خلدون کا محاکمہ
۱۶۵	باب ۲۴- تکملہ
۱۶۵	علامتیہ
۱۶۶	نام کے علامتی
۱۶۷	حلولیہ
۱۶۹	کلام باطن اور اس کی حقیقت
۱۷۰	جبریت
۱۷۲	تصوف کو بدنام کرنے والے علحدین
۱۷۴	معیار کتاب و سنت ہے
۱۷۷	شطحیات
۱۸۳	باب ۲۵- اسلام میں تصوف کا اثر
۱۸۴	مطلوب و مقصود
۱۸۵	اصلاح معاشرہ کے لیے مساعی
۱۸۷	ان کے متبعین کے مواخات

۱۸۷	جہاد میں حصّہ
۱۸۸	فصلِ خسرویات
۱۸۸	اسلام کے حق میں ضرر رساں
۱۸۹	ابن ندوّن سے اختلاف
۱۹۰	شریعت و دو جہین نہیں ہے
۱۹۲	دور رس اور ہولناک اثرات
۱۹۵	ایک روایت سے غلط استدلال
۱۹۸	امام غزالی کی تصریح
۲۰۰	طاہرات کی حقیقت
۲۰۲	جیسا بتی سے عداوت
۲۰۷	برہمچاریت
۲۱۰	حرفِ آخر

حصّہ ششم: علوم ادبیہ اور ان کی تدوین و تالیف

۲۱۳	باب ۴۶۔ علوم ادبیہ
۲۱۵	تعریف
۲۱۵	موضوع اور فائدہ
۲۱۵	اس علم کی شاخیں
۲۱۷	ایک دوسرے انداز سے تعریف و تقسیم
۲۲۱	باب ۴۷۔ علم النحو
۲۲۲	۱) علم العربیہ کے وضع کیے جانے کا سبب
۲۲۷	سیرانی کا بیان
۲۲۹	تعلیم اور تعلیم اور تالیفات

۲۳۱	مشہد مؤلفین
۲۳۲	ممنی: ابن خلدون کی نظریں
۲۳۳	شروع ممنی
۲۳۵	باب ۴۸۔ علم التصریفات
۲۳۵	تصریفات
۲۳۶	دوسرے انداز سے تعاریف
۲۳۷	اولین مستقل تالیفات
۲۳۷	معروف ابواب کمال اور ان کی تالیفات
۲۳۹	باب ۴۹۔ علم الاشتقاق
۲۳۹	تصریفات
۲۴۰	موضوع دیہادی اور مسائل و دلائل
۲۴۰	غرض و فائدت اور درجہ
۲۴۲	اشتقاق اصغر اور اشتقاق اکبر
۲۴۵	انامات ابن الفارس
۲۴۶	مزید اقتباسات
۲۵۰	مؤلفین
۲۵۲	باب ۵۰۔ علم البلاغۃ
۲۵۲	تصریفات
۲۵۳	مفصل تعاریف
۲۵۶	علم البلاغۃ کی اقسام
۲۵۷	تالیفات و تدوین
۲۵۸	اس علم کے ثمرات
۲۵۹	ارشاد القاصد سے اقتباس

۲۶۰	جامع اہل
۲۶۲	الہیاء تعجب
۲۶۲	طلبہ کو مشورہ
۲۶۵	باب ۵۱۔ آداب البعث
۲۶۵	تربیت
۲۶۵	خادم العلوم
۲۶۶	اس علم کی ضرورت
۲۶۶	باب ۵۲۔ علم الجدل
۲۶۶	تشریف اور غرض و فائدت
۲۶۸	کلام ابن خلدون
۲۷۰	مولیٰ ابوالخیر کے اقوال
۲۷۱	غذائے صالح
۲۷۲	جدل و مناظرہ کے ہنگاموں کا نقد
۲۷۵	حصہ ہفتم: علم تاریخ اور اس کے ارتقاء میں مسلمانوں کا حصہ
۲۷۷	باب ۵۳۔ تاریخ
۲۷۷	لغوی مفہوم
۲۷۸	اصطلاحی مفہوم
۲۷۸	آغاز تاریخ کی داستان
۲۸۱	باب ۵۴۔ اسلام میں مبداء تاریخ
۲۸۱	مشہور روایت
۲۸۱	دوسری روایت
۲۸۱	تیسری روایت

۲۸۲	سب سے پہلے تاریخ ڈالنے والے
۲۸۳	موضوع کا جزو ثانی
۲۸۶	اسلام میں تاریخ
۲۸۸	انتباء
۲۸۹	کثرت تنفیفات
۲۸۹	انواع و اقسام کتب تاریخ
۲۹۲	یہ تصانیف کیا ہو گئیں
۲۹۷	باب ۵۵۔ طبقات الرجال
۲۹۷	علم طبقات اور علم تاریخ میں فرق
۲۹۸	کتب طبقات کی دو صورتیں
۳۰۱	باب ۵۶۔ تاریخ کے فوائد
۳۰۲	قول مسعودی
۳۰۳	ابن الجوزی کا قول
۳۰۴	ابن اثیر کے اقوال
۳۰۶	ایک اور نائد
۳۰۹	باب ۵۷۔ تاریخ کے مشہور مؤلفین
۳۰۹	سیرۃ المستنسی کے مؤلفین
۳۱۰	دیگر معروف مؤرخین اور ان کی کتب
۳۱۵	خاص صحابہ کے حالات میں
۳۱۵	تابعین اور ان کے بعد آنے والوں کے حالات میں
۳۱۸	ایک ایک صدی کی نامور شخصیتوں کے حالات میں
۳۲۰	آخری دو صدیوں کے اکابر کے حالات میں
۳۲۳	باب ۵۸۔ مؤلفین طبقات

۳۲۹ حصہ ہشتم: بلاد اسلامیہ میں یونانی علوم کی شاعت اور ان کے اثرات

۳۳۱ باب ۵۹۔ تراجم کا آغاز

۳۳۱ اولین ترجمہ

۳۳۱ رسائل خالد بن یزید

۳۳۲ یادداشتوں کا ایک مجموعہ

۳۳۳ مزید تراجم

۳۳۵ باب ۶۰۔ مامون کے زمانے میں تراجم کی کثرت اور اس کے اسباب

۳۳۵ ایک خواب

۳۳۷ تراجم سے آگے

۳۳۹ نقصانات

۳۴۲ قولِ راسخ

۳۴۲ امام ابن تیمیہ کا ارشاد

۳۴۳ صبحِ روش

۳۴۶ متکلمین کی خدمات

۳۴۷ مامون طریق

۳۴۷ ترجمہ کے تین ادوار

۳۵۱ باب ۶۱۔ بنی اُمیہ اور بنی عباس کے زمانے کا فکری ارتقاء

۳۵۲ (۲) تسلسلہ

۳۵۴ نوعِ اَدل

۳۵۷ نوعِ ثانی

۳۵۹ ثقافت کی طرحِ نو کے اہم اساطیر

۳۶۰ امام غزالی کی فلسفہ پر تنقید

۳۶۲	انحان الصفا کی طبیعت
۳۶۲	طبیعیات سے خبردار کرنے والے علماء
۳۶۴	باب ۶۲۔ بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے کی سیاسی زندگی
۳۶۴	بنو امیہ کا تحفظ عربیت
۳۷۰	خلفائے عباسیہ کی سیاسی غلطیوں کے نتائج
۳۷۷	حصہ نہم: علوم اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ
۳۷۹	باب ۶۳۔ زوالِ علوم و افکار کے بعد بیداری کے آثار
۳۷۹	دسویں صدی میں
۳۸۰	دسویں صدی کے بعد
۳۸۱	احیائے علوم کا اہتمام
۳۸۱	بہمنز
۳۸۱	علم و ادب کے نقیب
۳۸۲	اسلام سے بعد
۳۸۲	بلا و مصریہ
۳۸۵	باب ۶۴۔ عصرِ عباسی میں لغتِ عربیہ اور اس کے اسالیبِ جدید
۳۸۶	ترقی کی طرف معرک تیزگامی
۳۸۷	اہلِ علم کا جس پر تعاون
۳۸۷	تعطل اور پھر ترقی
۳۸۸	خلاصہ
۳۹۱	باب ۶۵۔ خطہِ سوریا (شام)
۳۹۱	معدود سے چند ابتدائی مکاتیب
۳۹۱	۱۳۰۰ھ کے بعد

اُجرت پر کتابت کرنے والے ایک بزرگ

۳۹۲

ہائی بلا دیہ سورہ

۳۹۲

ذہنی غلامی کا تسلط

۳۹۳

اعداد و شمار

۳۹۳

التعلیم الابتدائی (پرائمری)

۳۹۴

التعلیم اثنائوی (سکنڈری)

۳۹۴

حلب میں اشاعتِ تعلیم

۳۹۵

مردم شماری

۳۹۵

دینی مدارس

۳۹۶

غسر دیہ

۳۹۶

کلیہ شرعیہ

۳۹۶

ایک اور دارالعلوم

۳۹۸

نیرِ غور

۳۹۸

اس قدیم حالت پر

۳۹۸

بیردست

۳۹۹

کلچر کے نام پر

۳۹۹

باب ۶۶- تونس

۴۰۳

چند اکابر

۴۰۳

مدارس

۴۰۴

تنظیمات

۴۰۴

رسائل و جسراند

۴۰۵

مکتبہ صادقہ

۴۰۶

باب ۶۷- جسرانہ

۴۰۶

- ۴۰۷ جمعیت العلماء المسلمین
- ۴۰۸ عظیم ترین شخصیت
- ۴۰۸ چند اور تنظیمیں
- ۴۰۹ اہل منکر و قلم
- ۴۰۹ رسائی و حسرت
- ۴۰۹ کتب خانے
- ۴۱۰ (۲) مزب آتھی (مراکش)
- ۴۱۰ تعلیم گاہیں
- ۴۱۰ مشہور حسرت
- ۴۱۰ علمی خاندان
- ۴۱۰ سرگرمیوں کے شہر
- ۴۱۳ باب ۶۸۔ عراق
- ۴۱۴ اصلاح و تعمیر
- ۴۱۵ عراق میں صنعت و حرفت
- ۴۱۶ تعلیمی ترقی
- ۴۱۷ اعظمیہ
- ۴۱۸ دارالعلوم الدینیہ والعربیہ
- ۴۱۹ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا مقبرہ اور اس سے ملحق مدرسہ
- ۴۱۹ کتب خانے
- ۴۲۱ باب ۶۹۔ حجاز
- ۴۲۲ شریف حسین کے عہد میں
- ۴۲۳ جلالت الملک ابن سعود کی اصابت رائے
- ۴۲۳ حجاز میں علمی سرگرمیاں

وفود

۴۲۶

دارالحدیث کتب مکرمہ

۴۲۶

دارالایام والاضائع

۴۲۷

مدرسہ حرمیہ

۴۲۷

مدرسہ صوفیہ

۴۲۸

مدیریت تعلیم

۴۲۸

کتب خانہ

۴۲۹

دارالعلوم الدینیہ

۴۲۹

مدارس الفلاح

۴۲۹

مدینہ منورہ میں علمی حرکت

۴۳۱

حجاز میں کتب خانے

۴۳۱

باب ۷۰ - یمن

۴۳۵

علوم و معارف

۴۳۵

ایک بڑا کتب خانہ

۴۳۶

کلمات اختتام

۴۳۷

مصادر

۴۳۹



علم الفقه اور اس کی تدوین و اشاعت

- علوم اسلامیہ
- اصول الفقہ
- علم الفقہ
- ائمہ مجتہدین اور روایت حدیث
- امام ابوحنیفہ کے مشہور ترین تلامذہ اور ان کی تالیفات
- فقہ مالکی کے مشہور مؤلفین اور ان کی تالیفات
- امام شافعی کے مشہور تلامذہ اور فقہ شافعی کے مشہور مؤلفین مغربیات
- امام احمد بن حنبل کے مشہور تلامذہ اور فقہ حنبلی کے چند معروف مؤلفین اور ان کی تالیفات
- وہ بلادِ اسماعیلیہ میں مذاہبِ اربعہ کی اشاعت ہوئی
- دورِ حاضر میں مذاہبِ اربعہ کے مقاماتِ اشاعت

باب ۳۲

علوم اسلامیہ

اُمّتِ اسلامیہ میں جو علوم متداول ہیں، وہ دو طرح کے ہیں، ایک صنفِ تودہ ہے جس کی حیثیت انسان کے لیے طبعی ہونے کی ہے، یعنی جس کی طرف رہنمائی کے لیے انسان کی محض عقل و فکر کافی ہے، اور یہ علوم حکمیہ ہیں۔ دوسری صنف وہ ہے جو بذریعہ نقل حاصل ہوتی ہے یعنی جیسے انسان اس سے اخذ کرتا ہے جس نے اسے وضع کیا اور یہ علوم نقلیہ ہیں جو واضح کلامی کے بیان و خبر پر موقوف ہیں اور جن میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ البتہ فروعی مسائل کا شرعی اصول سے الحاق کرنا عقل کا کام ہوتا ہے، اس لیے کہ بہت سے مسائل جو آئے دن سامنے آتے رہتے ہیں اور وہ جزئیات جو زمانے کے حالات و تغیرات کی بنا پر رد و نما ہوتی رہتی ہیں، وہ اس کی مجرّد وضع میں داخل نہیں ہوتیں جن کی حیثیت منقول ہونے کی ہے، اس لیے بذریعہ قیاس جزوی مسائل کا اصول و کلیہ سے الحاق کرنا پڑتا ہے، لیکن اس قیاسِ مدارچونکہ نقل پر ہے، یعنی جس اصل و کلی کے حکم پر قیاس کیا جا رہا ہے اس حکم کا ثبوت بذریعہ خبر حاصل ہوتا ہے، لہذا کہا جاسکتا ہے کہ یہ قیاس بھی نقلی ہی ہے۔ اور ان تمام علوم

نقلیہ کی اصل کتاب دُست ہے، اور انہی علوم نقلیہ کے تحت زبان عربی کے علوم بھی آتے ہیں جو ملت کی زبان ہے اور جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔

ان علوم نقلیہ کی انواع و اقسام بکثرت ہیں، کیونکہ مکلف پر واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ان احکام کو جانے، جن پر عمل پیرا ہونا اس کے اور اس کی ابتائے جنس کے لیے فرض ہے، اور یہ احکام کتاب و سنت سے ماخوذ ہوتے ہیں، خواہ بروئے نص یا بطریق اجماع والحاق (قیاس)۔

لہذا سب سے پہلے یہ لازم ٹھہرتا ہے کہ قرآنی الفاظ و کلمات کی تفسیر و تشریح کے لیے فکر و نظر کی جائے، اور یہ علم تفسیر ہے، پھر قرأت قرآن کے باب میں جو روایات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، جنہوں نے اس قرآن کو بجانب اللہ بندگان خدا تک پہنچایا۔ ان روایات میں اسناد کی معرفت حاصل کیا جائے، نیز اس قرأت کی روایات کا اختلاف معلوم کیا جائے اور یہ علم قرأت ہے، پھر سنت نبوی کا جاننا اور اس سنت کے نقل کرنے والے راویوں پر بحث و کلام اور ان کے حالات اور ان کی عدالت کی معرفت ہے، تاکہ ان راویوں کے بارے میں اس علم کے خبر دینے پر جس کے مقتضا کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، وثوق و اعتماد حاصل ہو، اور یہ علوم الحدیث ہیں۔ پھر ان احکام کو اپنے ماخذ سے استنباط میں کچھ ثانوی امور کی ضرورت ہے، جن کے ذریعہ دلائل سے استنباط قوانین کا طریقہ معلوم ہو، اور یہ اصول فقہ ہے، پھر اس کے بعد اس کا پھل ملتا ہے، یعنی انحال مکلفین کی بابت اللہ کے احکام کا علم، اور یہ فقہ ہے۔

پھر یہ کہ تکلیفات شرعیہ کچھ تو بدنی ہیں اور بعض قلبی ہیں، جن کا تعلق ایمان سے ہے، یعنی اس بات سے کہ کون سے امور عقائد میں سے ہیں اور کون سے عقائد میں سے نہیں ہیں، اور یہ ایمانی عقائد وہ ہیں جو اللہ کی ذات و صفات، حشر و نشر، جنت و جہنم اور تقدیر وغیرہ سے متعلق ہیں، اور ان امور کا عقلی و راسخ سے ثابت کرنا علم الکلام کا وظیفہ ہے۔

پھر قرآن و حدیث میں فکر و نظر کے ایسے ضروری ہے کہ پہلے علوم سانیہ سے واقفیت حاصل ہو، کیونکہ قرآن و حدیث کا علم (علوم دسانی) پر موقوف ہے جن کی متعدد شاخیں ہیں، مثلاً علم لغت، علم نحو، علم البیان اور علم الادب وغیرہ۔ یہ سارے علوم نقلیہ طبعیہ اسلامیہ اور اس کے ماننے والوں کے ساتھ مخصوص ہیں، اگرچہ ہر الہامی مذہب میں فی الجملہ اس قسم کی چیزیں ضروری ہیں، اور جہاں تک ہر زمانے کے شارع پر شریعت اور اس کے علوم کے نازل ہونے کا تعلق ہے، تو محض اس حیثیت سے تو ان علوم میں وہ باہم شرکت رکھتے ہیں۔ لیکن اپنی امتیازی جہت سے یہ دوسری طبعیہ طبعیہ کے خلاف ہیں، کیونکہ یہ اسلامی شریعت سابقہ ساری شریعتوں کی ناسخ ہے، اور سابقہ طبعیہ کے سارے علوم متروک قرار دیئے جا چکے ہیں اور قرآن کے علاوہ دیگر کتب الہیہ سابقہ میں فکر و نظر اور بحث و استدلال ممنوع ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو بلکہ صرف یہ ہو کہ:

”امنا بالذی انزل الینا وانزل الیکم واللہنا
واللہکم واحد“

”ہم ایمان رکھتے ہیں اُس پر جو ہماری طرف نازل کیا گیا ہے اور
اُس پر بھی جو تمہاری طرف نازل کیا گیا تھا، اور ہمارا اللہ اور تمہارا اللہ ایک
ہے۔“

اور ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی

لہ عنہ روایت امام بخاری نے کتاب التوحید کے اس باب میں ذکر کی ہے کہ نزالت وغیرہ سابقہ کتب آسمانی کی عربی زبان وغیرہ میں تغیر جائز نہیں چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کہ اہل کتاب تو عربی زبان میں پڑھتے تھے اور اہل کتبہ مسلمانوں کے سامنے عربی میں کرتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو۔۔۔۔۔ بخ و مستف

کے ہاتھ میں تورات کا ایک ورق دیکھا تو آپ نے محنت ناپسند فرمایا یہاں تک کہ آپ کے
چہرہ مبارک سے شدید ناگواری کے آثار ظاہر ہوئے اور فرمایا کہ ”کیا میں اس سے زیادہ
روشن اور پاکیزہ شریعت نہیں لایا ہوں؟ بخدا اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو انہیں بھی میری ہی
اتباع کرنی پڑتی ہے۔“

مذکورہ بالا علوم کے علاوہ تصوف، مباحثہ، مناظرہ کے آداب و شرائط اور حدود،
تاریخ اور طبقات رجال (اسماء الرجال) بھی علوم اسلامیہ کے زمرہ میں شامل ہیں۔
قرآن اور علوم المستدرن، حدیث اور علوم الحدیث پر گفتگو تو پہلے گزر چکی، اب
بم بقیہ ان علوم پر گفتگو کریں گے جو اپنی نشوونما میں اسلام کے رہین منت ہیں۔

أُصُولُ الْفِقْهِ

تعارف اور اہمیت

علامہ ابن خلدون اپنے مقدمہ میں اصول فقہ کی اہمیت اور اس کی قدر و منزلت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

”اصول فقہ علوم شرعیہ کے بلند مرتبہ اور جلیل القدر علوم میں سے ہے جس کے بڑے فائدے ہیں اور یہ علم اولہ شرعیہ میں س حقیقت ہے غور و فکر کا نام ہے کہ ان (اولہ) سے استنباط احکام کیا جاسکے اور اولہ شرعیہ کے اصل الاصول کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں۔“

و در یہودی میں مسلمانوں کو شرعی احکام اس وحی قرآنی کے ذریعہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھی اور اس وحی کی برادر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرآنی و عملی تشریح و تفسیر کے ذریعہ پہنچتے

لے ابن ساعد انصاری نے ”ارشاد المقاصد“ میں اصول فقہ کا شمار اس طرح کیا ہے کہ یہ وہ علم ہے جس سے شریعت کے عملی احکام کے مطالب کی تکمیل اور ان احکام کے استنباط کا طریقہ معلوم ہوا اور ان کے اطلاق کے مورد اور غور و فکر کر کے ان کے استخراج کی معرفت حاصل ہو۔ (مصنف)

رہے اور مسلمانوں کو نہ نقل و خبر کی ضرورت تھی اور نہ فکر و نظر اور قیاس کی حاجت تھی، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد براہ راست نبوت سے اکتساب ناممکن ہو گیا اور قرآن تو اتر کے ساتھ سینوں اور صحیفوں میں محفوظ ہو گیا۔

وہی سنت، تو اس کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس بات پر اجماع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر وہ قول یا فعل واجب العمل ہے جو اس طرح بنقل صحیح ہم تک پہنچے کہ اس کے صدق کا ظن غالب حاصل ہو جائے اور کتاب و سنت کی دلالت الشرعیہ اس کے معتبر ہونے کو متعین کر دے۔^۱

پھر اجماع صحابہ ان دونوں (کتاب و سنت) کے قائم مقام ہوتا ہے، کیونکہ صحابہ نے بالاتفاق اجماع صحابہ کی مخالفت کو قابلِ نیکو نہ ملامت قرار دیا ہے۔ اور ایسا ہونا بھی چاہیئے، اس لیے کہ کسی حکم شرعی پر اجماع بلا سند نہیں ہو سکتا (یہ ادب بات ہے کہ دلیل و سند کا علم مدسروں کو نہ ہو یا نہ ہو سکا ہو) اور یہ ناممکن ہے کہ صحابہ جیسی پوری امت بغیر کسی ثابت شدہ دلیل کے حکم شرعی پر اتفاق کر لیں، مزید برآں اس بات کی شہادت موجود ہے کہ پوری "الجماعۃ" کا متفقہ فیصلہ غلطی و خطا سے معصوم و مامون ہوتا ہے۔ یوں اجماع اولہ شرعیہ میں سے ایک دلیل قرار پایا۔

۱۔ اس فقرے (نقل صحیح) سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ قول یا فعل اصول وایت پر پورا اترے (مترجم)

۲۔ اس جملہ سے اشارہ ہے کہ اصول وایت کی رو سے بھی روایت و ثبوت و اعتماد کی حامل ہو۔ (مترجم)

۳۔ حدیث نبوی ہے کہ "لن تجتمع امتی علی الضلالة یعنی میری امت ضلالت و گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔" (مترجم)

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ اور ان کے بعد کے ہمارے اسلاف کرام کا کتاب و سنت سے طریقہ استدلال یہ تھا کہ وہ استنباط کو اشباہ پر اور نظائر کو نظائر پر قیاس بھی کیا کرتے تھے، یہ قیاس اجتماعی طور پر بھی ہوتا تھا اور انفرادی طور پر بھی اور انفرادی صورت میں ایک کی رائے کو دوسرا تسلیم کرتا تھا۔ اور ایسا کرنا اس لیے ضروری ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بہت سے معاملات ایسے وقوع پذیر ہوئے کہ ان کے بارے میں کتاب و سنت کے نصوص خاموش تھے، اس لیے انہوں نے ردھا ہوئے واسطے ان مسائل کو ان جیسے ایسے مسائل پر قیاس کیا جن کا حکم ثابت تھا اور پیش آمدہ مسائل کا منصوص الحکم مسائل سے الحاق کیا اور اس الحاق کے باب میں ایسی شرائط تھیں جن سے باہم مشابہت یا مماثلت رکھنے والے مسائل کے درمیان صحیح مساوات قائم ہو کر یہ ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے کہ دونوں کے باب میں حکم الہی ایک ہی ہے، اس طرح یہ قیاس اجماع صحابہ سے اولہ شرعیہ میں سے چوتھی دلیل شرعی قرار پایا اور مجہور علماء اس بات کے حق میں ہیں کہ قیاس اولہ شرعیہ میں سے ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اجماع اور قیاس کے دلائل شرعیہ میں سے ہونے سے اختلاف کیا ہے، لیکن یہ اختلاف اتنا شاذ ہے جو کسی شمار و اعتبار کے قابل نہیں۔

اس سے یہ بات سامنے آگئی، وہی کہ اس فن کی سب سے پہلی بحث اس بات کے ثبوت میں ہے کہ یہ چاروں کس طرح اولہ شرعیہ ہیں۔ تو جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے، تو اس کے دلیل شرعی ہونے میں کسی کو کیا کلام ہو سکتا ہے جب کہ اس کا متن جو مجزہ ہے قطعی الثبوت ہے اور تواتر کے ساتھ اس کا ایک ایک لفظ منقول ہے۔

رہی سنت، تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ محنت کے ساتھ منقول ہو کر پہنچنے والی سنت کے واجب العمل ہونے پر صدر اسلام سے لے کر آج تک پوری اُمت کا اجماع ہے، مزید برآں کسی کو بھی اس سے مجال انکار نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ملک کے اطراف و جوانب میں آپ کے ارسال کردہ وہ مکاتیب و مراسلات واجب العمل قرار پائے جو احکام شریعت اور اوامرِ نواہی پر مشتمل تھے۔

یہی حال اجماع کا ہے، اس کے واجب القبول ہونے پر بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مکمل اتفاق ہے اور اجماع صحابہ کی مخالفت علامت کی منازادہ قرار پائی، ساتھ ہی (حدیث میں) ثابت ہے کہ اُمت مسلمہ خطا اور غلطی پر اتفاق کر لینے سے معصوم و مامون ہے۔ اب یہ جاننا ہے قیاس، تو اس کے دلیل شرعی ہونے پر بھی صحابہ کا اجماع ہے۔ پس یہ ہیں چار اولہ شرعیہ۔

سنت کے باب میں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ جو احادیث و

یہاں مکاتیب و مراسلات نبوی کے تذکرہ کا مدعا یہ نہیں ہے کہ علم کا قابلِ اعتماد ذریعہ پس لے لے کر کتابت ہی ہے، بلکہ مقصد یہ بتانا ہے کہ اپنے اندر اعتماد و وثوق رکھنے والے جس ذریعہ سے بھی سنت کا عام حاصل ہو گا، وہ واجب العمل ٹھہرے گا، جیسا کہ وہ مکاتیب و مراسلات واجب العمل اس لیے قرار پائے کہ کتابت بھی قابلِ اعتماد ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔ اور اس کی تائید علامہ ابن خلدون کے اُن جملوں میں موجود ہے جو سنت کے باب میں ابھی چند سطریں پہلے کہے چکے ہیں، اور ابھی چند سطروں کے بعد وہ پھر اس کے بارے میں تھوڑی سی وضاحت کریں گے۔

سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔ ان کو تسلیم کرنے سے پہلے نقل و روایت کے طریق اور راویوں کی عدالت کی تحقیق ضروری ہے، تاکہ ان کی صحت و صدق کا وہ ظن غالب حاصل ہو جائے جس پر وجوب عمل کا مدار ہے۔ اور یہ بھی فن کے قواعد میں سے ہے، اسی کیساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ جب دو روایتوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو معلوم کیا جائے کہ زمانے کے لحاظ سے کون سی روایت مقدم ہے، اس طرح ناسخ و منسوخ کی معرفت اس فن کے فصول و ابواب میں سے قرار پاتی ہے۔ پھر اس کے بعد الفاظ کی ولایت میں غور و خوض بھی ضروری ہے اور یہ اس لیے کہ کلام کی ترکیبوں سے معانی کا استفادہ کرنا اس پر موقوف ہے کہ مفرد الفاظ اور مرکب فقرہوں کی ضمنی لالت کی معرفت حاصل ہو، اور اس باب میں جو قوانین لسانیہ مدون ہوئے ہیں، وہ علم نحو، علم صرف اور علم البیان کے نام سے منضبط ہیں، اور جب تک عرب کو اپنی زبان میں مکہ حاصل رہا، اس وقت تک نہ ان علوم (علم نحو وغیرہ) کی ان کو ضرورت تھی اور نہ وہ قوانین کی روشنی میں کلام کو سمجھا کرتے تھے، اور نہ اس وقت فقہ ان چیزوں کی محتاج تھی، اس لیے کہ لفظ کی ضمنی لالت کی معرفت کے لیے جبلی طور پر مکہ لسانی بہت کافی ہے، لیکن جب زبان کے مکہ میں اضمحلال و فتور آگیا تو مہارت اور درک و بصیرت رکھنے والے علمائے متبحرین نے صحیح صحیح منقولات لسانیہ کو سامنے رکھ کر اور صحیح طور پر مستنبط قیاس کو کام میں لا کر محولہ قوانین لسانیہ مدون کر کے مستقل علوم کی شکل دے دی اور پھر فقہ کو احکام الہی کی معرفت کے لیے ان علوم کا جاننا ضروری ٹھہرا۔

پھر چند سطروں کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ:

”یہ فن (اصول فقہ) ابتدائی زمانوں میں نہ تھا بلکہ بعد کی پیداوار

ہے کیونکہ اس زمانے میں ہمارے اسلاف س سے بے نیاز تھے اور انہیں الفاظ سے معافی کا استفادہ کرنے کے لیے اپنے فطری حکم لسانیہ سے زیادہ اور کسی چیز کی ضرورت نہ تھی، رہے وہ قوانین جن کی حاجت استنباط احکام میں ہوتی ہے، تو وہ ان پر از خود روشن تھے، اسی طرح وہ اسانید احادیث میں سمجھ و نظر کے بھی حاجت مند نہ تھے، کیونکہ وہ یا تو ہم زمانہ تھے یا قریب العصر اور ناقلیں خبر (رواقہ) کے حالات سے پوری طرح واقف تھے، لیکن جب صدر اول اور اس سے ملحق ہمارے اسلاف کا زمانہ ختم ہوا اور تمام علوم صناعت کی منزل میں آئے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، تو فقہاء و مجتہدین کو ایسے قواعد و قوانین کی ضرورت لاحق ہوئی جن سے اولہ شرعیہ سے استنباط احکام کے باب میں استفادہ کیا جاسکے، تو پھر انہوں نے ان سب کو ایک مستقل فن کی شکل میں مکتوب و مدون کیا، جس کا نام "اصول الفقہ" رکھا گیا۔

ایک اور تعارف

کشف الظنون ج اول ص ۱۱۳ میں مذکور ہے کہ:

”واقعات اور متے متے مسائل کا رد و نما ہوتے جانا اگرچہ بجائے خود بے نہایت نہیں ہے کیونکہ یہ دنیا بے نہایت نہیں ہے اور دنیا کے اختتام بہت کم، نت متے مسائل کے ظہور و نمود کا قضیہ ہے، لیکن ان کی کثرت اتنی ہے اور دنیا کے وجود تک ان کا تسلسل اور عدم انقطاع ایسا ہے کہ ان کا عالم نہیں کیا جاسکتا، اور مستقبل پر کسی کو دسترس حاصل نہیں ہے اس لیے کسی کو کیا معلوم ہو سکتا ہے کہ کب کس طرح کے مسئلہ سے دوچار ہونا پڑے لہذا زمانے کے ہر دور میں وقوع پذیر ہونے والے ایک۔ ایک مسئلہ کا جزوی حکم پہلے ہی سے معلوم نہیں ہو سکتا، اور دوسری

طرف یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مستقم ہے کہ انسان کا ہر عمل شرعی حکم کے تابع ہونا چاہیئے اور اس کا جو بھی حکم ہوگا، وہ بہر حال کسی نہ کسی دلیل سے بندھا ہوا ہوگا، جو اس سے منسوب ہوگی، تو ان مسائل کے باب میں کچھ نکایات بنا دیتے گئے، جن کے موضوعات مکلفین کے افعال ہیں اور معمولات شارع کے، احکام از قبیل وجوب وغیرہ ہیں، اور وہ علم جو دلائل شرعیہ سے حاصل شدہ ان احکام سے متعلق ہے، ”فقہ“ کے نام سے موسوم کیا گیا۔

پھر علماء نے دلائل و احکام اور ان کے عموم کی تفصیلات میں فکر و نظر کی، تو دیکھا کہ درمل تو کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کی طرف راجع ہوتے ہیں اور احکام واجب، مندوب، حرام، مکروہ اور مباح کی طرف۔ ساتھ ہی، انہوں نے، ان حکام کے، ان دلائل سے استدلال کی کیفیت پر بغیر تفصیلات میں گئے ہوئے ————— الایہ کہ جہاں مثال کے طریق پر دیکھنے کی ضرورت ہو ————— اجمالی نظر ڈالی تو ان کے سامنے چند ایسے کلی قواعد آئے جو احکام کے ان دلائل کی اجمالی کیفیت استدلال سے متعلق تھے، اور جن کا تعلق استدلال کے طریقوں کے بیان اور اس کے شرائط سے تھا اور یہ طرق و شرائط وہ تھے جن سے کام لے کر ان قواعد کے ذریعہ احکام کے تفصیل دلائل سے بہت سے جزوی احکام کے استنباط کی راہیں کھلتی تھیں، تو انہوں نے ان تمام قواعد و ضوابط اور طرق و شرائط کو منضبط اور مدون کیا ورمزید کچھ امور کا اضافہ کیا۔ اور اس علم کا جو ان قواعد و ضوابط وغیرہ سے متعلق ہے، ”صول فقہ“ نام رکھا۔

(۲) ابتدائی تالیفات اور مشہور ترین مؤلفین

علامہ ابن خلدون کا بیان ہے کہ :

”اصول فقہ پر سب سے پہلے امام شافعیؒ نے قلم اٹھایا اور اپنا مشہور ”الرسالۃ“ قلمبند کیا جس میں ادا مردنوزہی، بیان و خبر، نسخ اور علت القیاس کے حکم وغیرہ پر بحثیں کیں، پھر فقہائے حنفیہ نے مبسوط کتابیں تالیف کیں، جن میں اصول فقہ کے قواعد و ضوابط و مباحث و تفصیل کے ساتھ مقررہ مدون کیے اور دوسری طرف منکلیہ نے بھی اسی طرح کی کتابیں تصنیف کیں۔ لیکن فقہاء کی تحریریں فقہ سے زیادہ ربطہ اور استنباط فروع کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتی تھیں، کیونکہ ان کی کتابوں میں فروعی مسائل کی مثالیں اور ان کے شواہد کی کثرت ہے اور فقہی نکتوں پر مسائل کی بنیادیں استوائی ہیں، بخلاف منکلیہ کے، کہ انہوں نے فقہی مسائل سے صرف نظر کر لیا اور زیادہ تر عقلی استدلال کی طرف ان کا میلان رہا، جو ان پرانے کے اپنے فن کے غلبہ کا نتیجہ اور ان کے اپنے طرز بحث و کلام کا تقاضا ہے۔

غرض، فقہائے حنفیہ کو فقہی باریکیوں پر دسترس اور مسائل فقہ سے اصول فقہ کے قواعد و قوانین اخذ کرنے میں ید طولیٰ حاصل ہے، چنانچہ بوزید دہلویؒ نے — جوائز احکام میں سے فقہ — قیاس کے باب میں ایک جامع کتاب لکھی جس میں انہوں نے ان ساری بحثوں اور شرائط کو پوری طرح قلمبند کیا، جن کی اس علم میں ضرورت پیش آتی ہے، اور اصول فقہ کی صنعت پایہ تکمیل کو پہنچی اور اس کے سارے مسائل کی تہذیب اور اس کے قواعد کی ترتیب عمل میں آئی۔

منکلیہ کے طریقہ پر جو تصنیفات کی گئیں ان میں اشاعرہ ہیں

امام الحرمین کی "البرہان" اور امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) کی "مستصفیٰ" اور معتزلہ میں سے عبد الجبار کی "کتاب العہد" اور ابو الحسن بصری کی "العقد" شرح کتاب العہد سب سے بہترین کتابیں شمار کی جاتی ہیں اور ان چاروں کتب کو اس فن کے ارکان اربعہ کا درجہ دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد متاخرین متکلمین میں سے دو فضلاء نے ان چاروں کتب کی تہنیں کی اور وہ ہیں امام فخر الدین (رازی) ابن الخطیب اور ان کی کتاب کا نام "المحصل" ہے، اور دوسرے میں سیف الدین آمدی جن کی کتاب کا نام "الاحکام" ہے۔ لیکن انداز تحقیق اور اسلوب بحث کے لحاظ سے دونوں ائمہ کی رائےیں جدا ہیں، امام فخر الدین کے یہاں استدلال و حجت کی فراوانی ملتی ہے اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور تفریع مسائل پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔

پھر "المحصل" کی تہنیں (امام فخر الدین کے شاگرد) امام سراج الدین ارموی نے کی، جس کا نام "التحلیل" ہے، اور سراج الدین ارموی نے بھی "المحصل" کی تہنیں کی، جس کا نام "الحاصل" ہے۔ پھر شہاب الدین قرانی نے ان دونوں کتب (تحلیل اور حاصل) سے مقدمات اور قواعد اخذ کر کے ایک مختصر سی کتاب تیار کی جس کا نام "تنقیحات" ہے، اسی طرح بیضاوی نے قرانی کی روش اختیار کی اور اپنی کتاب "المنہاج" تالیف

۱۔ تاضی عبد الجبار متوفی ۴۱۵ھ۔

۲۔ ابو الحسن محمد بن علی بصری متوفی ۴۲۶ھ۔

۳۔ متوفی ۶۳۱ھ۔

کی، پھر یہی دونوں کتابیں (تقیعات اور منہاج) ہندی طلبہ کے نصاب درس میں آئیں اور بہت سے لوگوں نے ان دونوں کی شرحیں لکھیں۔
 وہی آدمی کی کتاب الاحکام، جو تحقیق مسائل کے لحاظ سے بڑی خوبیاں رکھتی ہے، تو اس کی تلخیص ابو عمرو بن الحاجب نے کی جو المختصر الکبیر کے نام سے مشہور ہے، پھر اپنی اس تلخیص کا بھی خلاصہ ایک دوسری کتاب کی شکل میں کیا، جو اس فن کے طلبہ میں متداول ہو گیا اور شرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا، اور زیر مطالعہ رہنے لگا اور اس کی شرحیں لگ گئیں۔
 یہ ساری تلخیصات میں جن میں مشکلیں کے طرق بحث اور اسالیب استدلال کا پتہ چڑا گیا ہے۔

فقہائے احناف کی کتابوں اور ان کے طریق تصنیف کا جہاں تک تعلق ہے، تو اس فن میں ان کی بکثرت اچھی اچھی کتابیں ہیں، جن میں سے متقدمین کی تصنیفات میں سے بہترین ابو زید دہوسی کی تصنیف ہے، جس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے اور متاخرین کی تصانیف میں سے سیف الاسلام بنزدوستی کی کتاب ہے جو ائمہ احناف میں سے تھے اور جنہوں نے اپنی کتاب میں مسائل کا نہایت خوب سے استیعاب کیا ہے، پھر فقہائے حنفیہ میں سے ابن الساعاتی آتے ہیں، اور انہوں نے آدمی کی "الاحکام" اور کتاب البنزدوستی دونوں کو جمع کر کے بہترین ترتیب و تہذیب کے ساتھ البدائع کے نام سے ایک کتاب تالیف کی، جو واقعی اہم با مسمیٰ ہے، کیونکہ وہ اپنی ترتیب و تدوین میں اور اپنی تحقیقات اور اسلوب بیان میں ندرت و جدت کی حامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اس زمانے تک وہی متداول ہے، وہی پڑھی پڑھائی جاتی ہے اور زیر بحث

رہتی ہے اور بہت سے علمائے عجم نے اس کی شرحیں لکھ کر اس کے محاسن کو اجاگر کیا ہے، اور ہمارے اس زمانے میں یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔
یہ ہے اس فن کی نشو و ارتقا کی داستان کا خلاصہ اور یہ ہے اس کے موضوعات کی تعیین اور یہ ہیں ہمارے اس زمانے تک اس کی مشہور تصانیف۔

۱۔ ابن خلدون نے جن کتابوں کا تعارف کرایا ہے، ان میں سے مندرجہ ذیل کتب طبع ہو چکی ہیں:
(۱) الرسالة (امام شافعی) ان کی کتاب الام کے ساتھ بھی طبع ہوا ہے اور علیحدہ بھی۔
(۲) مستصفیٰ (امام غزالی) دو جلدوں میں۔

(۳) آدمی کی الاحکام۔

(۴) اصول البزوری سے شروح علاؤ الدین عبد العزیز بخاری متوفی ۴۰۰ھ اور دوسرے

آستانہ میں طبع ہوئی ہے۔

(۵) المنہاج (بیضاوی) اسنوی کی شرح اور دیگر حاشیوں کے ساتھ ادبیہ بلاد مصر میں

بہت متداول ہے۔

(۶) مختصر ابن الحاجب

(۷) اور ابن الساعاتی کی راجح بن علی متوفی ۶۹۴ھ کی، البدائع، جس کا نام "کشف الظنون"

میں "بدیع النظام" جامع بین کتاب البزوری والاحکام ہے، تو لگان غالب یہ ہے کہ بہت زمانہ

ہوا کہ آستانہ میں طبع ہوئی تھی۔ اور ان کتابوں کے علاوہ بھی اصول فقہ کی کتب کی ایک بڑی تعداد

متعدد بار طبع ہو چکی ہے لیکن امام رازنی کی "المحصول" دوبارہ طبع نہیں ہوئی، اور اس کا ایک نفیس

قلبی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے۔

احناف کی بہترین کتب اصول فقہ میں سے "اصول سرخسی" بھی ہے، جس کا ایک

نفیس قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں اور دوسرا حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے۔

کتب خانہ احمدیہ والے نسخہ سے اس کی ایک نقل میرے توسط سے کرائی گئی تھی، جس کا مقابلہ

ثانی الذکر نسخہ سے کرنے کے بعد ۱۲۵۲ھ میں جمعیت احیاء المعارف النعمانیہ، (باقی صفحہ ۳۴ پر)

ایک مناقشہ

تاریخ التشریح الاسلامی کے مولفین علامہ ابن خلدون کے اس قول پر کہ —
 اصول فقہ کی سب سے پہلی کتاب امام شافعی کی ہے، جو الرسالۃ کے نام سے مشہور
 ہے۔ — رد قدر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

”ممکن ہے کہ ابن خلدون کا مقصد یہ ہو کہ امام شافعی نے سب سے

پہلے ان قواعد کا مجموعہ خاص اسی نام — اصول الفقہ — سے

لکھایا یہ کہ اس فن میں علماء کی تالیفات میں سب سے پہلی کتاب جو ہم تک پہنچی،

وہ امام شافعی کا یہ — الرسالۃ — ہے۔ ورنہ امام ابو یوسفؒ اور

امام محمد بن الحسنؒ کے تذکروں میں یہ مراحت ملتی ہے کہ ان حضرات نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳ سے) حیدرآباد دکن (ہندوستان) بھیجا گیا، اور یہ کتاب بھی ان متعدد کتابوں
 میں سے ایک تھی، جس کی طباعت کا منصوبہ بنایا گیا تھا، مگر اس کے اور اس کی طباعت کے
 مرحلہ کے درمیان (دوسری) عالمی جنگ مائل ہو گئی، پھر وہ نقل کردہ نسخہ طباعت کے لیے
 مصر بھیج دیا گیا، لیکن بحال — ۱۳۶۸ھ تک — طباعت سے محروم ہے۔ (اب
 طبع ہو گئی ہے۔ مترجم، مصنف)

۱۔ یہ ۱۳۵۰ھ میں مصر میں طبع ہوئی ہے اور جامعہ ازہر کی کٹیہ شریعت اسلامیہ
 کے طلبہ کے لیے مرتب و مدون کی گئی ہے اور اس کی ترتیب و تالیف میں حصہ لینے
 والے یہ فضلاء ہیں: عبد اللطیف محمد سبکی، محمد علی السائیس اور محمد یوسف البروری
 اور یہ سارے علماء جامعہ ازہر کے اساتذہ میں سے ہیں۔ (مصنف)

۲۔ محمد کی کتاب سیر کبیر کے متعلق مولانا سید اند شاہ صاحب کشمیری نے لکھا ہے
 کہ اس کتاب میں ”اصول فقہ“ سے متعلق کافی سرمایہ ہے، لیکن اخلاف کے ارباب تحقیق
 نے اس کی طرف توجہ نہیں کی اس کی جو بیانات سے بحث کرتے رہے اور کلیات کو
 ضائع کر دیا۔ (بحوالہ فیض الباری شرح بخاری) (ع۔ع)

ان اصول (اصول فقہ) کے باب میں تحریریں چھوڑی ہیں، نیز امام مالکؒ نے اپنی "موطا" میں اس فن کے بعض قواعد کی جانب واضح اشارات کیے ہیں۔

پھر یہ بات مسلم ہے کہ ہر امام کے کچھ قواعد ہیں، جن پر اس نے اعتماد کیا ہے اور استنباط احکام اور اپنے فتاویٰ میں ان (قواعد) کو مدار ٹھہرایا ہے، اور یہ قواعد ان فقہی کتابوں میں پھیلے ہوئے ہیں جو ان کے شاگردوں نے ان سے اکتساب علم کے بعد لکھی ہیں، اور اصول فقہ انہی قواعد کا تو نام ہے! اور ہماری اس بات کی منصفانہ شہادت امام شافعیؒ کی کتابوں اور اپنے معاصرین سے ان کے مناظروں سے حاصل ہوتی ہے، مثلاً ان کے درمیان اس بات پر مناظرے ہوتے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں، اسی طرح استقسان کے باب میں ان کے مناظرے ہیں، نیز خبر واحد پر قیاس کے مقدم کیے جانے کی بابت ان کے مناظرے ہیں، اور اسی طرح عمل بالحدیث کے لیے حدیث کو شہرت کے ساتھ مشروط کیے جانے کے باب میں ان کے مناظرے ہیں، اور اسی قبیل کے دوسرے موضوعات مناظرہ ہیں، علیٰ ہذا القیاس اہل مدینہ کے عمل پر اعتماد کے باب میں لیث بن سعد اور امام مالکؒ کے باہمی مباحثانہ مکاتیب و مراسلات ہیں، اور پھر ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانے کے بڑے بڑے مناظرے ائمہ اکابر کے درمیان فروع میں نہیں ہوتا کرتے تھے بلکہ وہ اصول میں ہوتا کرتے تھے اور فروع تو صرف قاعدہ کی تائید یا اس کا کھوٹا پن دکھانے کی حیثیت سے معرض بحث میں آجاتے تھے۔

لہذا یہ صحیح نہیں ہے کہ ان تمام شواہد کے باوجود ہم یہ سمجھیں کہ امام شافعیؒ ہی اس علم اور اس کے مسائل کا نفع باب کرنے والے تھے،

البتہ ان کی جانب سے یہ ضرور ہوا کہ انہوں نے اس کے چند متفرق مسائل کو جمع کر دیا اور ان کی کماست اپنی رائے کا اظہار کر کے اسے مدقل اور مستحکم کیا اور ان مباحث و مسائل کو اس طرح جمع کیا کہ اس کا نام اصول فقہ پڑ گیا، اور بلاشبہ فقہ اور فقہاء کے لیے انہوں نے ایک بہترین کام انجام دیا اور اس کے قواعد کی تدوین سے اجتہاد کی راہ اس شخص کے لیے قریب ہو گئی جو اجتہاد کے لیے اپنے آپ کو بنانا اور تیار کرنا چاہتا ہے اور انہوں نے ان قوانین کو یکجا کر کے روشنی کا ایک ایسا منار نصب کر دیا جس کی روشنی کتاب و سنت میں نگر و نظر کی سیدھی راہ دکھاتی ہے اور لغزشوں اور راہ راست سے ہٹک جانے سے محفوظ و مامون رکھتی ہے۔

پھر تاریخ التشریع الاسلامی کے، ان مؤلفین کے کلام کا رُخ اس بات کی طرف پھر کیا ہے کہ متاخرین نے اس علم کو استعمال نہیں کیا جس کی خاطر یہ وضع کیا گیا تھا اور یہ کہ امام شافعیؒ کو کس چیز نے اس فن کے قواعد کی تدوین پر کمر بستہ کیا تھا، لیکن یہ مباحث طویل بھی ہیں اور ہمارے اس بحث کے مرکزی نقطہ کے لیے ضروری بھی نہیں، اس لیے ہم نے ان مباحث کو اقتباس سے ساقط کر دیا ہے۔ جسے تفصیلات درکار ہوں اسے اصل کتاب مطالعہ کرنا چاہیے۔

اب اخیر میں قول فیصل کے طور پر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ابن خلدون کا یہ قول کہ — اصول فقہ میں سب سے پہلی تحریر امام شافعیؒ کا "الرسالۃ" ہے — ابن خلدون کی اس تصریح سے رد ہو جاتا ہے، جو انہوں نے اپنی تاریخ میں قاضی ابویوسفؒ کے حالات بیان کرتے ہوئے کی ہے کہ:

"سب سے پہلے انہوں نے امام ابویوسفؒ نے فقہ حنفی سے متعلق اصول فقہ کی تحریری بنیاد رکھی اور اس کے مسائل کا اظہار کیا اور ان کی اشاعت ہوئی اور تمام اطراف اور بلاد و اقطار میں امام ابویوسفؒ کا علم پھیل گیا۔"

اور واضح رہے کہ ابن خلکان شافعی ہیں نیز اسی طرح کی صراحت علامہ کردزی کی کتاب
 ”مناقب ابی حنیفہ“ ج ۲ ص ۲۴۵ میں ملتی ہے۔ فقطعت جہیزۃ قول کل
 خطیب۔

لے اس کا فعلی ترجمہ تو یہ ہے کہ ”ہر خطیب کی بات جہیزہ نے کاٹ دی“ یہ عرب کا ایک محاورہ ہے جس کا
 پس منظر یہ ہے کہ جہیزہ ایک عورت کا نام تھا۔ کچھ لوگ دو قبیلوں کے درمیان ایک قتل کے معاملہ
 میں صلح کرانے کے لیے تقرر کرے تھے، تاکہ مقتول کے ادبیار دیت لینے پر راضی ہو جائیں کہ اتنے
 میں جہیزہ نے کہا کہ ”مقتول کے ولی نے قاتل کو بچڑ کر قتل کر دیا“ تو لوگوں نے کہا کہ فقطعت جہیزہ
 قول کل خطیب (جہیزہ نے ہر خطیب کی بات ختم کر ڈالی) یعنی اب دیت اور مقدار
 دیت وغیرہ کے بارے میں گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی، کیونکہ قاتل کے قتل کیے جانے کے بعد
 دیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مصنف کا مطلب یہ ہے کہ ابن خلکان کے — جو خود شافعی المذہب ہیں — اس
 ایک مریخ جملہ کے بعد بحث و مناقشہ اور رد و قدح کے سائے و دوازے بند ہو جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ ماری رد و قدح اس معاملہ میں نہیں ہے کہ سب سے پہلے اصول فقہ کی مستقل طور پر
 باطلہ تقدیر و ترتیب کس نے کی ہے، اس سلسلہ میں سبھی امام شافعی کا نام لیتے ہیں، بلکہ بحث
 اس بات میں ہے کہ اصول فقہ کے باب میں بجائے خود سب سے پہلے کس نے کچھ نکھایا اظہار کیا،
 خواہ اصول فقہ کے نام سے مستقل طور پر کوئی تالیف نہ کی ہو، بلکہ کہیں اور کسی کتاب میں بھی یہ
 اصول ضبط تحریر میں آئے ہوں۔ (مترجم)

باب ۳۴

علم الفقه

انفال مکلفین کی بابت اس حیثیت سے احکام الہی کے جاننے کا نام فقہ ہے کہ وہ واجب ہیں یا مغلوط (منوع و حرام) مستحب اور مباح ہیں یا مکروہ۔ یہ احکام کتاب و سنت اور ان اولیٰ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں، جنہیں شارع نے معرفت احکام کے لیے نصب کیا ہے، تو ان احکام کا جب ان اولیٰ سے استخراج ہوتا ہے تو انہیں فقہ کہتے ہیں۔

وجوہ اختلاف

سلف کا استخراج احکام کے باب میں اختلاف راستے ہوتا تھا، اور یہ ناگزیر بھی تھا، اس لیے کہ اکثر احکام کے اصول و اولیٰ کا تعلق نصوص قرآنی سے ہے اور نصوص کے قالب عربی ہیں، اور الفاظ اپنے اندر متعدد مختلف معانی رکھتے ہیں اور ان معانی کے تقاضوں کا اختلاف استخراج احکام کا سبب بن جاتا تھا۔ نیز اس اختلاف کا سبب یہ بھی ہے کہ سنت کے ثبوت کے مختلف طریقے ہیں، اور ان کے احکام میں اکثر تعارض واقع ہوتا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی، اور ظاہر ہے کہ وجوہ ترجیح مختلف ہو سکتی ہیں اور اس طرح غیر منصوص اولیٰ میں اختلاف کا اثر استخراج احکام پر پڑتا تھا، اور پھر ایسے نئے نئے مسائل معاملات جن کی بابت کوئی نص نہیں ملتی، اور نصوص میں ان کے احکام ظاہر نہیں ہیں، تو انہی کے مشابہہ منصوص مسائل پر ان کو محمول کرنا پڑتا تھا اور اس معاملہ میں بھی تسد ثنا

اختلاف ہونا چاہیے تھا۔

غرض، اس طرح کے ناگزیر فکری اختلافات اسلام کے درمیان اور ان کے بعد کے ائمہ کے درمیان بھی فقہی اختلافات کے اسباب ہیں۔
تاریخی ارتقاء

صحابہ کرام کے سب صاحب فتویٰ نہ تھے اور نہ ان سب کے دین حاصل کیا جاتا تھا، بلکہ دین کے خصوصی معنی حاملین قرآن تھے، جو قرآن کے ناسخ و منسوخ، اس کے متشابہ اور حکم اور اس کے تمام دلائل سے پوری طرح واقف تھے انہوں نے یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست تعلیم و تربیت حاصل کی تھی یا ان جلیل القدر صحابہ سے اکتساب فیض کیا تھا جنہوں نے براہ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم پائی تھی۔ ان حاملین قرآن کو "قرآنہ" کہا جاتا تھا، یعنی وہ لوگ جو کتاب الہی کی قرأت بخوبی کرتے تھے، اور یہ اس لیے کہ عرب عام طور پر اُتے تھے، اور ان میں سے جو کتاب کا قاری ہوتا وہ ابھر کر سامنے آجاتا اور ایسے افراد کی کمیابی کی بنا پر اس کی یہ امتیازی خصوصیت دین سے بخوبی واقف ہونے کو سمجھانے کے لیے مسی کے طور پر استعمال ہوتی تھی۔

صد اسلام میں یہی صورت حال رہی، پھر اسلامی مملکت میں وسعت ہوتی گئی اور عرب کے جہالت کا خاتمہ ہوتا گیا، لوگ کتاب الہی میں جہالت حاصل کرتے گئے اور استنباط کا حکم فروغ پانے لگا، یہاں تک کہ فقہ نے تکمیل پا کر ایک مستقل علم و فن کی شکل اختیار کر لی، تو پھر "قرآنہ" کا لفظ فقہاء اور علماء سے بدل گیا، اور فقہ کی دو شاخیں پھوٹیں۔ ایک کو طریقہ اہل الرائے والقیاس کہتے تھے، اور یہ اہل عراق تھے، اور دوسرے کو طریقہ اہل حدیث سے یاد کرتے اور یہ اہل حجاز تھے۔

اہل عراق کے پاس حدیث کا سرمایہ کم تھا، جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں، اس لیے انہوں نے کثرت کے ساتھ قیاس سے کام لیا، اور اس میں انہیں درک و بصیرت اور جہالت تباہ حاصل تھی، اس لیے انہیں "اہل الرائے" کہا جاتا تھا۔

فقہی مذاہب

اہل راستے کی وہ جماعت جس میں ایک مستقل فقہی مذاہب نے نشوونما پائی اور پھر ایک باقاعدہ فقہی مذاہب رواج پذیر ہوا، اس کے سربراہ و پیشوا امام ابوحنیفہؒ تھے، اور اہل حجاز کے طریق فقہ کے راہنما امام مالکؒ بن انس تھے اور ان کے بعد امام شافعیؒ کی شخصیت سامنے آتی ہے۔

پھر علماء کا ایک ایسا گروہ پیدا ہوا، جس نے سرے سے قیاس کا انکار کیا اور قیاس پر عمل باطل ٹھہرایا، یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔ ان حضرات نے تمام احکام کو نصوص اور اجماع میں منحصر قرار دیا اور قیاس جلی اور علت منصوصہ کو نصوص کے ذریعہ میں شمار کیا اور کہا کہ علت کا منصوص ہونا حکم کے منصوص ہونے کے مترادف ہے، لہذا جہاں جہاں وہ علت ہوگی اور اس کی بنا پر جو حکم ہوگا، وہ نصوص کے درجہ میں ہوگا۔

اس مذاہب کے امام داؤد بن علی (متوفی ۲۴۰ھ) اور ان کے لڑکے (ابوبکر، متوفی ۲۹۰ھ) اور ان کے اصحاب تھے۔ ادنیٰ ہی تین فقہی مذاہب جمہور امت میں رائج اور مشہور ہوئے۔

لیکن ظاہریہ کا فقہی مذاہب اب مٹ مٹا گیا، نہ اس کے ائمہ باقی ہیں اور نہ جمہور کی نگاہ میں وقیع اور پسندیدہ ٹھہرا، اور آثارِ قدیمہ کی حیثیت سے محض کتابوں کی جلدوں میں محدود و مقید ہو کر رہ گیا ہے، یہاں تک کہ آج حالت یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم اس مذاہب کی کتابوں سے یہ فقہ ادنیٰ فقہی مذاہب حاصل کرتا ہے

۱۔ یہ فصل مقدمہ ابن خلدون سے ماخوذ ہے، اور یہاں علامہ ابن خلدون نے شیعہ اور خوارج کے فقہی مذاہب کا چند سطروں میں تذکرہ کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ مذاہب نہ جمہور امت میں مقبول ہوئے اور نہ پسندیدہ قرار پائے، ادنیٰ کہ جمہور امت سلطان (شیعہ و خوارج کے) مذاہب پر طعن و قدح کی ہے۔ (مصنف)

تو اپنا وقت الگ گنوا تا ہے اور جہوں کا نشانہ طاعت الگ بناتا ہے۔ اس کے باوجود کچھ ایسے مشوریدہ مرقوم کے لوگ ہوتے ہیں کہ چونکہ یہ فقہی مذہب زندہ تو ہے نہیں جس کا کوئی رہنما ہو، تو بغیر کبھی کے تادم کھولنے بیٹھ جاتے ہیں یعنی محض اس مذہب کی کتابوں کے ذریعہ یہ فقہ حاصل کرنے لگتے ہیں، چنانچہ ابن خرم جیسے شخص نے غضب یہ کیا کہ حفظ حدیث میں بلند مرتبہ رکھنے کے باوجود ظاہر یہ کہ فقہی مذہب کی راہ پر قدم اٹھا دیا، اور اس میں اتنی مہارت و مہارت حاصل کر لی کہ اہل ظاہر کے اقوال میں مجتہدانہ بصیرت کے مالک بن بیٹھے اور اپنے اجتہاد کے زور پر جا بجا اس مذہب کے پیشوا اور ابن علی کی مخالفت کرنے لگے، دوسری طرف مسلمانوں کے دوسرے فقہی مذاہب کے ائمہ پر طعن و تشنیع کے تیر برس لگے، ان کی تبلیغ کلامی اور تند و تیز لب و لہجہ کا رد عمل یہ ہوا کہ لوگ ان سے منتظر ہوتے چلے گئے، ان کے مذہب کو سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا اور اس کی شدید مخالفت ہوئی اور زور بست یہاں تک پہنچی کہ ان کی کتابوں سے بالکل ترک موالات کا معاملہ کیا گیا، بازاروں میں ان کی خرید و فروخت ناممکن بنادی گئی اور کبھی تو ایسا بھی ہوا کہ ان کی کتابیں پھاڑ ڈالی گئیں۔

غرض، اہل ظاہر کے فقہی مذہب کے ناپید ہو جانے کے بعد اب رہ گئے دو ہی فقہی مذاہب، ایک عراق کے اہل الرائے کا اور دوسرا حجاز کے اہل الحدیث کا۔ اور اہل عراق کے وہ امام جنہوں نے اس مذہب کی نشوونما کی اور اسے پوری طرح استحکام بخشا، وہ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت ہیں، جن کے فقہی مقام کی برتری تک کوئی نہ پہنچ سکا، اور اس کی شہادت خود ان کے ہم مشرب فقہاء نے اور خصوصاً امام مالک اور امام شافعی جیسے ائمہ فقہ نے دی ہے۔

رہی اہل حجاز کی فقہ، تو اس کی امامت امام دارالہجرت مالک بن انسؒ کے حصہ میں آئی، جنہوں نے دوسرے ائمہ فقہ کے اصول احکام سے زیادہ ایک معیار احکام خصوصیت سے اہل مدینہ کا عمل قرار پاتی۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ لوگ فعل و

ترک فعل کے باب میں اپنے پیش روؤں کے نقش قدم پر چل رہے ہیں اور اسی طرح ان کے اصناف ان لوگوں کی اتباع کرتے رہے جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس دین کو حاصل کیا تھا۔ غرض، حمل اہل مدینہ امام مالکؒ کے نزدیک اولہ شریعہ کے اصول میں سے قرار پایا، لیکن بہت سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوتی کہ انہوں نے اہل مدینہ کے حمل کو اجماع قرار دیا ہے، تو انہوں نے اس کی تردید کی، کیونکہ اجماع اہل مدینہ سے خاص نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ساری امت سے ہے۔

امام مالکؒ کے بعد اس فقہی مذہب کے دوسرے پیشوا امام شافعیؒ تھے، لیکن امام مالکؒ کی وفات کے بعد جب وہ عراق پہنچے، اور وہاں امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ سے مناظرہ ہوا اور ان سے علمی استفادہ کا موقع ملا، تو انہوں نے اہل حجاز اور اہل عراق دونوں کے فقہی طریقوں کو ملایا اور کسرو انکسار کے بعد دونوں سے جدا ایک مستقل فقہی مذہب کی داغ بیل ڈالی، اور بکثرت مسائل میں امام مالکؒ کے فقہی مذہب کے اختلاف کیا، اس طسرح شافعی فقہاء بصری اور حلی۔

پھر ان دونوں (امام مالکؒ و امام شافعیؒ) کے بعد امام احمد بن حنبلؒ آتے ہیں، جو جلیل القدر محدثین میں سے تھے، اور ان کے تلامذہ نے حدیث کے سرمایہ دار ہونے کے ساتھ ساتھ امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ سے پڑھا، اور فقہ حنفی کو اچھی طرح سیکھا، اس طرح امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے تلامذہ نے ایک چوتھے فقہی مذہب کو رواج دیا۔ اور پھر انہی چار فقہوں کی تقلید اطراف و اکناف میں ہونے لگی۔ اور ان کے مواد دوسری فقہوں کے مقصدین ناپید ہوتے چلے گئے۔ اور لوگوں نے فقہ اور اس کے طرق میں اختلاف کا دروازہ بند کر دیا، کیوں کہ علوم و فنون اور ان کے مباحث و مسائل اتنے پھیل گئے تھے کہ ان پر دسترس نہایت دشوار ہو گئی تھی اور اجتہاد کے منصب پر فائز ہونے کے لیے ان پر دسترس حاصل کرنا انتہائی ضروری تھا، تو یہ اندیشہ تھا کہ نا اہل اجتہاد کے میدان میں اتر پڑیں اور ایسے افراد مجتہد ہونے کا دعویٰ کرنے لگیں، جن کی نہ راستے پر دُور قیاد اعتماد کیا جاسکتا ہے اور نہ ان کی دین داری اور تعویٰ پر بھروسہ ہو سکتا ہے۔ اس لیے

لوگوں نے اجتہاد سے عاجز و درماندہ رہ جانا قبول کیا اور بر ملا کہہ دیا کہ اجتہاد کی صلاحیتیں باقی نہیں رہیں، اور یہ پسند نہیں کیا کہ ہر بڑا الہوس اجتہاد کا دم بھرنے لگے، اور انہی چار ائمہ فقہ میں سے کسی ایک کی تقلید کا لوگوں کو پابند کیا، یہاں تک کہ اس پر بھی قدغن لگائی کہ کسی ایک فقہی مذاہب کے اختیار کرنے کے بعد کسی دوسری فقہ کی تقلید شروع کر دی جاسے، کیونکہ تقلید کا لباس اگر تبدیل ہوتا رہے گا تو شریعت بازیچہ اطفال بن کر رہ جاسے گی۔ چنانچہ اب فقہ کا حاصل یہ ہے کہ جہاں تک بیان مذاہب کا تعلق ہے، تو یہ سارے فقہی مذاہب بیان کر دیتے جائیں، اور عمل کے باب میں ہر مقلد اسی ایک امام کی تقلید کرے، جس کی تقلید اس نے اختیار کی، اور کتب اصول (مثلاً حنفیہ کی کتب ظاہر الروایۃ) کی تصحیح اور ان کی روایت کا انصاف رکھ کر ہر راوی نے دوسرے سے روایت اخذ کی ہو اور درمیان سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) ملحوظ رکھا جاسے۔

باب ۳۵

ائمہ مجتہدین اور روایت حدیث

ابن خلدون اپنے ”مقدمہ“ ص ۴۲۰ میں بیان کرتے ہیں کہ ۱
 ”روایت حدیث کی کثرت و قلت کے لحاظ سے ائمہ مجتہدین
 کے درمیان بہت تفاوت ہے، کسی سے بہت سی روایتیں منقول
 ہیں اور کسی سے بہت کم، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں کہا جاتا
 ہے کہ ان سے کم و بیش صرف سترہ حدیثیں مروی ہیں، اور امام
 مالکؒ کے نزدیک صحیح احادیث وہی ہیں جو ان کی ”موطأ“ میں مذکور ہیں اور
 جو کم و بیش تین سو کی تعداد میں ہیں، اور امام احمد بن حنبلؒ کی ”مسند“ میں پچاس
 ہزار احادیث ہیں، جس کی تحقیق و تنقید اور جس کے اجتہاد نے جس حد
 تک بیان کرنے کی اجازت دی، اسی حد تک اس نے احادیث کی
 روایت کی۔ لیکن بعض کتب پر درمناہین یوں کہتے ہیں ان ائمہ میں سے
 جس کی جتنی کم روایت ہے اسی لحاظ سے وہ حدیث میں قلیل البضاعت
 تھے۔“

پھر ابن خلدون اس لغو خیال کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-
 ”ان ائمہ کبار کے بارے میں ایسی رائے قائم کرنا، جہالت اور

نادانی ہے، کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ شریعت کے اصل ماخذ کتاب و سنت ہیں، لہذا اجتہاد ممکن نہیں، تاوقتیکہ حدیث و سنت پر بھی وسیع اور گہری نظر نہ ہو، اس لیے اگر کوئی حدیث میں قلیل البضاعت ہے، تو اجتہاد کے دائرے میں قدم رکھنے سے پہلے وہ علم حدیث حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کرے گا اور روایات کا ممکن حد تک ذخیرہ فراہم کرنے کی سعی کرے گا۔ تاکہ اصول صحیحہ سے بین اخذ کرے اور صاحب شریعت کے اغراض کے مطابق استنباط احکام کر سکے۔

ان کی قلت روایت کا اصل سبب وہ جرمیں اور وہ علل ہیں جو روایت اور اس کے طرق کو عارض ہوتی ہیں، اور اکثر ائمہ جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھتے تھے، اس لیے ان کے اجتہاد اور ان کی تحقیق و تفتیح نے جس روایت کو مجروح و مطعون پایا، اس کو راوی سے وہ اخذ ہی نہیں کرتے تھے، اور چونکہ روایات اور طرق امانید میں جرمیں اور علل بکثرت ہیں، اس لیے متاخر ائمہ کی روایتیں کم ہیں۔ اس کے علاوہ ایک یہ بات بھی ہے کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں، اس لیے کہ مدینہ دارالہجرتہ اور صحابہ کرام کا مسکن تھا اس لیے یہاں روایات کا چرچا نہ ہوتا تو کہاں ہوتا (اور جو صحابہ عراق گئے، ان کی اکثریت درس و تدریس کے بجائے جہاد میں مشغول رہی۔

امام ابو حنیفہ کی روایات اس لیے اور بھی کم رہیں کہ انہوں نے روایت اور سہل روایت کی شہرہ میں بہت سخت رکھی تھیں، یہاں تک کہ اگر کوئی قرلی حدیث کسی فعل حدیث سے جس کی صحت یقینی ہو،

لے پھر کسی امام مجتہد کے حق میں یہ کیسے تصدیق کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم حدیث میں مجلس و تلاش تھے، اس لیے انھیں پر شمار کر لیے جانے کی تک حدیث روایت کر سکے۔ (مترجم)

معارض ہو گئی تو اُسے بھی ضعیف ٹھہرا کر رد کر دیتے، انہی پابندیوں اور قیود کی وجہ سے ان کی روایات بہت کم ہیں، ورنہ عاشا و کلا انہوں نے عذرائہ احادیث سے روگردانی کی اودنہ قصداً روایت حدیث سے اعراض کیا۔ اور جب ان کا یہ موقع اتنا مستعد ہے کہ ان کی صحیح مانی ہوئی روایات کو محدثین نے صحیح سمجھا، اور ان کے رد و قبول اور وجہ کو تسلیم کیا تو پھر علم حدیث میں بھی وہ کبار مجتہدین میں شمار کیے جانے کے مستحق قرار پاتے ہیں۔

صحیح صورت حال

میرے خیال میں بظاہر جو صورت حال ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہ کی بہ نسبت بقیہ تینوں ائمہ، حدیث میں کثیر الروایت ہیں۔ امدان کی کثرت روایت کی ترتیب یہ ہے۔ امام احمد حنبل، پھر امام مالک اور پھر امام شافعی۔ لیکن یہ کثرت احادیث احکام اور غیسر احکام ہر طرح کی احادیث کی مجموعی تعداد کے لحاظ سے ہے۔ ورنہ جہاں تک اُن احادیث کا تعلق ہے، جو احکام سے متعلق ہیں، اور جن کی معرفت مجتہد کے لیے اسی طرح لازم ہے جس طرح اس کے لیے یہ لازم ہے کہ قرآن کی اُن آیات پر مبہرانہ نظر رکھتا ہو، جن کا تعلق احکام سے ہے، جیسا کہ علمائے اصول نے مجتہد کی شرائط میں بیان کیا ہے، تو امام ابو حنیفہ ایسی احادیث کی معرفت میں دوسرے تمام ائمہ مجتہدین کے ہم پلہ ہیں، اگرچہ اُن احادیث میں یہ اُن ائمہ سے پیچھے ہیں جو احکام سے تعلق نہیں رکھتیں۔

شواہد

چنانچہ دیکھیے کہ احیاء العلوم اور قاموس کے مشہور شارح مرتضیٰ زبیدی مرقی ۱۲۰۵ھ اپنی کتاب ”عقود الجواهر المنیفہ فی ادلتہ ابی حنیفہ“ میں احکام سے متعلق ۵۵۵ وہ حدیثیں ذکر کرتے ہیں، جن کی روایت امام ابو حنیفہ نے اپنی سند سے کی ہے، باوجودیکہ انہوں نے اپنی اس کتاب میں اپنے

اور پر یہ پابندی عائد کر رکھی ہے کہ وہ اس کتاب میں وہی روایت ذکر کریں گے جو ائمہ
ستہ یا ان میں سے بعض کی بیان کردہ روایت کے موافق ہوگی، اور اگر وہ امام ابو حنیفہؒ
کی کوئی ایسی روایت پائیں گے جس کی تخریج ان ائمہ ستہ میں سے کسی نے کی ہوگی،
تو وہ اسے درج نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ مقصود یہ ہے کہ ان ائمہ ستہ کے موافق
جو روایات ہیں صرف وہی درج کی جائیں اور نہ اگر وہ بشرط نہ رکھتے تو مذکورہ تعداد
سے کہیں زیادہ امام ابو حنیفہؒ کی مرویات اس کتاب میں ملتی۔
چنانچہ ان مرویات کے بیان کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ:

”میں نے ہر باب میں ایک یاد دہانی سے کچھ زیادہ احادیث پر
اکتفا کیا ہے جو باسانی میسر آ سکی ہیں اور جن میں مجھے ان ائمہ ستہ میں سے
کسی کی روایت سے موافقت نظر آتی ہے اور نہ امام ابو حنیفہؒ کی مرویات
اس کتاب کے اوراق کے احاطہ سے کہیں زیادہ ہیں، اس لیے کہ انہوں
نے اس قرن کے رجال سے اخذ کیا ہے جو خیر القرون میں سے
تھا اور بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو ان کا اخذ معروف ہے اور مشہور ہے۔
نیز میں نے کہیں کہیں یہ انتباہ کر دیا ہے کہ سند میں کوئی ساراری ایسا ہے
جس پر جرح کی گئی ہے الایہ کہ جس حدیث کے مختلف طرق ہوں اور ضعف
امام ابو حنیفہؒ کے بعد سند میں کسی جگہ طاری ہوا ہو تو حدیث کے بجائے
خود ثابت ہو جانے کے بعد پھر میں اس ضعیف طریق کا ذکر بالکل نہیں
کردں گا۔“

نیز یہی زبیدی ص ۱۱ میں کہتے ہیں کہ:

حافظ محمد بن المحسن مرصی نے اپنی کتاب ”الاضواء“ کے آخر میں

یہی بن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

”میں نے کسی کو ایسا نہ پایا جسے دیکھ پر فوقیت دیتا اور وہ ابو حنیفہؒ

کی اسے پر فتویٰ دیتے تھے اور ان کی تمام احادیث یاد رکھتے تھے اور

انہوں نے ابو حنیفہؒ سے بہت سی احادیث سنی تھیں۔
اور صفحہ ۳۲ میں یہ حدیث کہ ————— ”اقتداء کرو ان کی جو میرے بعد ہوں ،
ابوبکرؓ کی اور عمرؓ کی“ — ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ :

”اسی طرح ابو نعیم نے ”مسند ابی حنیفہ“ میں یحییٰ بن نصر کے طریق
سے روایت کی ہے ، چنانچہ وہ (یحییٰ) کہتے ہیں کہ میں ابو حنیفہؒ کے پاس
ایک گھر میں گیا ، جو کتابوں سے مبرا تھا ، تو میں نے پوچھا کہ یہ کونسی
گتھ ہیں ، انہوں نے فرمایا کہ ”یہ سب کی سب احادیث ہیں ، اور
میں نے ان میں سے بجز چند کے ، جن سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے“
اور کچھ بیان نہیں کیا ہے۔“ (یحییٰ کہتے ہیں کہ) میں نے کہا کہ کچھ احادیث
مجھ سے بیان فرمائیے ، تو انہوں نے مجھے اطلاع کرائی۔
اور یہ وہ حدیث ہے جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا۔

اس روایت سے میرے اس خیال کی تردید ہوتی ہے ، جس کا اظہار میں نے پہلے
کیا ہے اور یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے پاس احکام اور غیر احکام ہر طرح کی احادیث
کا سرمایہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور ان کے امثال سے کم نہ تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ حافظ
ذہبی نے اپنی کتاب ”تذکرۃ الحفاظ“ ج ۱ ص ۵۸ میں امام ابو حنیفہؒ کو حفاظ حدیث
میں سے شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ :

”انہوں (امام ابو حنیفہؒ) نے عطاء ، نافع ، عبدالرحمان بن ہرمز ،
اعرج ، عدی بن ثابت ، سلمہ بن کبیل ، ابو جعفر محمد بن علی قتادہ ، عمرو بن
دینار اور ابواسحاق وغیرہ ایک بڑی جماعت کے احادیث اخذ کیں اور ان
سے وکیع ، یزید بن ہارون ، سعد بن الصلت ، ابو عاصم ، عبدالرزاق ،
عبد اللہ بن موسیٰ ، ابو نعیم اور ابو عبدالرحمان المقرئ اور یثیر وغیرہ
بہت سے محدثین نے احادیث حاصل کیں۔“

پھر ہمارے سامنے اس وقت امام ابو حنیفہؒ کے مشہور شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ

کی کتاب الآثار ہے جو بختہ ایار المعاری النعمانیہ، حیدرآباد دکن کے زیر اہتمام مصر میں ۱۲۵۵ھ میں طبع ہوئی ہے، یہ مجموعہ روایت کردہ ہے یوسف (امام ابو یوسفؒ) کے صاحبزادے) کا جو اپنے والد یعقوبؒ (امام ابو یوسفؒ) سے اور وہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں، امداس کتاب میں ۱۰۶۶ روایتیں ہیں، اور یہ تعداد اس محدث میں ہے کہ کتاب ناقص طبع ہوئی ہے، جیسا کہ آخر کتاب میں اس کے ناشرین نے ذکر کیا ہے، ورنہ اگر باقی حصہ بھی ہوتا تو اس تعداد میں یقیناً اضافہ ہو جاتا۔

اور پھر ہمارے سامنے مسند ابو حنیفہ بھی ہے جو مصر میں، ۱۲۲ھ میں طبع ہوئی ہے اور جس کے آخر میں مذکور ہے کہ یہ حاکفی کا روایت کردہ ہے، یہ مسند چند ابواب پر مرتب ہے اور جس میں امام ابو حنیفہ کی مرویات ۵۲۲ کی تعداد میں منضبط ہیں۔

اس کے علاوہ ہمارے سامنے طاعلی تباری کی جو شرح ہے مسند ابو حنیفہ کی اس مسند کی ترتیب (ابواب کے لحاظ سے نہیں بلکہ شیوخ کے لحاظ سے ہے، اور یہ بھی حاکفی کی روایت کردہ ہے۔ اس مسند کی ابتدا امام ابو حنیفہ کی ان مرویات سے ہوتی ہے، جن کی روایت وہ حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے کرتے ہیں، پھر جب حماد بن سلیمان سے ماخوذان کی ساری مرویات ختم ہو جاتی ہیں تو وہ مرویات شروع ہوتی ہیں جن کی روایت امام ابو حنیفہ عطارد بن ابی رباح کے توسط سے کرتے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس دوسری مرویات ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حاکفی نے امام ابو حنیفہ کی مسانید میں سے دو مسنیدیں روایت کی ہیں، ایک کی ترتیب ابواب پر ہے اور دوسری کی شیوخ پر۔ اور یہ حاکفی موسیٰ بن زکریا حنفی ہیں جو "الجواہر المصنیعہ فی طبقات الحنفیہ" کے رجال میں سے ہیں اور جن کی وفات ۶۵۰ھ میں ہوئی ہے۔

۱۲۰۰ھ میں طبع ہو چکی ہے (مصحف)

میں نے حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی کی کتاب "بلوغ المرام من احادیث الاحکام" کی احادیث شمار کیں تو ان کی تعداد ۱۲۵۱ پائی۔ باوجودیکہ اس میں بہت سی ایسی احادیث بھی ہیں جو اولیٰ احکام سے متعلق نہیں ہیں۔ تو اگر ان کو وضع کر دیا جائے تو کم و بیش ایک ہزار احادیث باقی رہتی ہیں، اسی طرح بلوغ المرام کے علاوہ اگر ہم دوسری ان کتب کو دیکھو گے، جن میں صرف احکام سے متعلق احادیث ہیں، تو ان میں ایک ہزار یا اس سے کچھ ہی زائد تعداد میں احادیث پاؤں گے۔

ان ساری شہادتوں کی موجودگی میں یہ کہنا کتنی بڑی دیدہ ویریں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی روایات کم و بیش صرف سترہ حدیثیں ہیں، جسے ابن خلدون نے نقل کر کے پورے زور سے اس کی تردید کی ہے۔ لہذا یا تو یہ قاتل ناظمی اور بے خبری میں مبتلا تھا یا پھر حسد اور اندھے تعصب کا شکار تھا، جس نے اسے کذب و افتراء کی راہ پر چلایا۔

بے جا نہ ہو گا اگر اس بہتان عظیم کی تردید میں "تاریخ التشریح الاسلامی" کے مؤلفین نے جو لکھا ہے، اسے مختصر یہاں نقل کر دیا جائے۔ لکھتے ہیں کہ:

"بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں متسیل البصاغت تھے اور یہ کہ ان کی روایات سترہ سے زیادہ نہیں ہیں، لیکن یہ باطل خیال ہے اور سراسر غلط واقعہ ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان کی ۲۱۵ روایات تو وہ ہیں، جن میں وہ منفرد ہیں اور اس تعداد کے علاوہ ایک معتد بہ تعداد ان احادیث کی ہے جن کی روایت کرنے میں وہ باقی ائمہ کے شریک ہیں، پھر ان کی جو سند ہے، اس کے صرف باب الصلوٰۃ میں ۱۸ حدیثیں ان سے مروی ہیں۔"

علامہ شیخ محمد بن اسماعیل الامیر البیہقی العسقلانی نے اس کی ایک بہت اچھی شرح تالیف کی ہے۔ (مصنف)

لیکن اس مسئلہ کی بابت ابن حجر عسقلانی " کتاب تعجیل المنفعة
 بنداشہ رجال الاثمة الاربعة " میں لکھتے ہیں کہ " یہ ان کی جمع
 کردہ نہیں ہے " پھر اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ " امام ابو حنیفہ کی
 مرویات پر مشتمل جو مجموعہ موجود ہے، وہ کتاب الآثار ہے، جس میں
 وہ مرویات ہیں، جن کی روایت امام محمد بن حسن نے امام ابو حنیفہ سے
 سن کر کی ہے۔ نیز محمد بن الحسن کی دوسری تصانیف میں اور ان سے
 پہلے امام ابو یوسف کی تصانیف میں امام ابو حنیفہ کی کچھ اور مرویات
 بھی پائی جاتی ہیں۔ اور حافظ ابو محمد عارثی نے جو ۳۰۰ھ کے بعد کے ہیں
 — امام ابو حنیفہ کی مرویات جمع کرنے کا اہتمام کیا، چنانچہ شیوخ
 ابو حنیفہ کی ترتیب پر ایک جلد میں ان کی سند تالیف کی۔
 پھر اس کے بعد تاریخ التشریع الاسلامی کے مؤلفین لکھتے ہیں کہ:
 " ابو الولید محمد بن محمود خوارزمی (متوفی ۹۶۵ھ) نے ایک مسند
 ابو حنیفہ جمع کی تھی، جو مصر میں ۱۳۴۶ھ میں طبع ہو چکی ہے اور تقریباً
 ۸۰۰ بڑے سائز کے صفحات پر مشتمل ہے، انہوں نے یہ مسند ان پندرہ
 مسانید ابو حنیفہ سے اخذ کر کے جمع کی ہے جن کو بڑے بڑے علمائے
 حدیث نے جمع کیا تھا، یہ مسانید ابواب فقہ کی ترتیب پر جمع کی گئی ہیں
 اور ان میں متون و اسناد کی تکرار نہیں ہے۔
 پھر یہ مؤلفین لکھتے ہیں کہ:-

۱۔ یہ ۱۲۲۳ھ میں حیدرآباد دکن (ہندوستان) میں طبع ہو چکی ہے (مصحف)
 ۲۔ اور ۱۳۳۲ھ میں پہلے ہی ہندوستان میں طبع ہو چکی تھی، جو ۱۴۶۶ھ صفحات پر مشتمل ہے (مصحف)
 ۳۔ ان ساری پندرہ مسانید کو صاحب کشف الظنون نے فیروار شمار کر دیا ہے (مصحف)
 ۴۔ ابو الولید کی جمع کردہ اس مسند میں چالیس ابواب ہیں (مصحف)

”ابن خلدون کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اس گمان فاسد میں مبتلا ہیں کہ امام مالک بھی حدیث میں قلیل للبصاغت تھے، اور یہ بھی لغو خیال ہے۔ اور مؤطا میں امام مالک کا صرف احادیث احکام پر اقتصار کرنا، ان لوگوں کے خیال کی دلیل نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ علم حدیث کے ایک بہت بڑے امام تھے، اور ان سے ایک ہزار سے زیادہ راویوں نے مؤطا کے علاوہ ہزاروں احادیث اخذ کر کے روایت کی ہیں۔

رہی ”موطا“ تو اس کے متعلق علامہ زرقانی اپنی شرح (موطا) کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ — ”ابن الحیاب“ نے ذکر کیا ہے کہ امام مالک نے ایک لاکھ احادیث روایت کی ہیں، جن میں سے ”موطا“ کے لیے پہلے دس ہزار روایت جمع کیں، پھر ان کو کتاب وسنت کے معیار پر اور آثار و اخبار سے متعلق اصول تنقید و تنقیح کے لحاظ سے پرکھتے رہے، حتیٰ کہ اس میں پانچ سو احادیث رہ گئیں، اور الیاء الہر اسی کا قول ہے کہ ”موطا“ امام مالک میں نو ہزار حدیثیں تھیں، پھر وہ ان میں سے انتخاب کرتے رہے یہاں تک کہ سات سو حدیثیں رہ گئیں، اور مدارک میں سلیمان بن بلال سے مروی ہے کہ امام مالک نے جب ”موطا“ کی تالیف کی تھی تو اس میں چار ہزار یا اس سے کچھ زائد حدیثیں تھیں، لیکن جب ان کا انتقال ہوا تو اس میں ایک ہزار اور کچھ حدیثیں تھیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہر سال ان (چار ہزار) میں سے منتخب کرتے جاتے تھے جس قدر کہ وہ مسلمانوں کے لیے بہتر اور ان کے دین کے لیے ضروری سمجھتے، اور ابو بکر الاہری کا قول ہے کہ ”موطا“ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ و تابعین کے آثار، سب ملا کر ۲۰۰۰ روایتیں ہیں جن میں سے مسند چھ سو حدیثیں ہیں، مرسل دو سو بائیس، موقوف

چھ سو تیرہ ہیں اور تابعین کے ۲۸۵ اقوال ہیں، اور غافقی نے کہا ہے
 کہ "موطا" میں مسند ۶۶۶ حدیثیں ہیں۔"

روایات "موطا" کی ان شماریات سے ابن خلدون کے اس قول کی بھی
 جو ہم پہلے نقل کر آئے ہیں ———— تردید ہو جاتی ہے کہ اُن (ابن خلدون)
 کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ "موطا" میں کم و بیش تین سو احادیث ہیں، اس لیے
 روایات "موطا" کے باب میں مختلف لوگوں کی بیان کردہ کسی تعداد میں وہ عدد
 یا اس کے گنگ بجگ عدد نہیں ہے جو ابن خلدون نے بتایا ہے۔

باب ۳۶

امام ابو حنیفہؒ کے مشہور ترین تلامذہ

اور

ان کی تالیفات

امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سب سے زیادہ مشہور امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری متوفی ۱۸۲ھ ہیں۔ بخاری اپنی "تاریخ التشریع" ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں کہ —
 "امام حنیفہ کے تلامذہ میں سب سے پہلے اُن کے علمید اکبر ابو یوسف نے کتاب مذہب کی، اور ابن ندیم کا اپنی "الفہرست" میں بیان ہے کہ امام ابو یوسف کی اصول و مال (اخذات) میں کتاب الصلوٰۃ اور کتاب الزکوٰۃ ہے اور اسی طرح فقہ کے دیگر مباحث و مسائل سے متعلق کتب ہیں، ان کے علاوہ ان کی چند کتب یہ ہیں،
 اطباء جس کی روایت قاضی بشر بن الولید نے کی ہے اور ان (امام ابو یوسف) کی تفریحات ۳۶ کتابوں پر مشتمل ہیں، کتاب اختلاف الامصار، کتاب الرد علی الملک بن انس، کتاب الخسراج (جسے انہوں نے ہارون الرشید کے نام بطور ایک خط کے لکھا تھا) اور کتاب الجوامع وغیرہ۔ کتاب الجوامع کی تالیف انہوں نے سحبی بن خالد کے لیے کی تھی، جو چالیس ابواب پر مشتمل ہے، اور جس میں لوگوں کے لیے اختلاف اور معمول پر راستے کا بیان ہے۔

امام ابو یوسف کی تالیفات میں سے کتاب الخراج اور کتاب الآثار جس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں، طبع ہو چکی ہیں، نیز ان کی کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ بھی طبع ہو چکی ہے جو امام شافعی کی مطبوعہ کتاب الام کے اخیر میں منسلک ہے۔

امام ابو حنیفہ کے دوسرے مشہور ترین تلمیذ رشید محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۱ھ ہیں۔ ابن خلکان کا قول ہے کہ انہوں نے بہت سی نفیس ترین کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے "الجامع الکبیر" اور "الجامع الصغیر" بھی ہیں اور صاحب الفوائد البہیہ (مولانا عبدالحی کھنوسی) کا قول ہے کہ "امام محمد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ۹۹۰ کتابیں تصنیف کی ہیں، جو سب کی سب دینی علوم میں ہیں۔" پھر صاحب الفوائد البہیہ کہتے ہیں کہ — "امام محمد کی بہت سی تصنیفات ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔"

مبسوط، الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، المیزان الکبیر، المیزان الصغیر، کتاب الزیادات اور یہ چھ کتب ظاہر الروایۃ اور اصول کہلاتی ہیں۔ کتاب الآثار اور الموطا۔ اور زیادت، ہارونیات اور جرنایات کے نام سے کتب بھی ہیں۔

اور ان کے تیسرے مشہور شاگرد حسن بن زیاد نوٹوی متوفی ۲۰۴ھ ہیں، اور ان کی تالیفات میں سے ایک کتاب المجرد ہے، نیز ان کی کچھ امالی بھی ہیں۔ اور ان کے چوتھے مشہور شاگرد زفر بن ابیہذیل متوفی ۱۵۸ھ ہیں، جن کے بارے میں عبد اللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ "میں نے زفر سے یہ سنا کہ —" ہم (احناف)

لے مکتبہ احمدیہ، حلب میں نقابی کی شرح الجامع الکبیر ہے اتفاقاً خان کی شرح الجامع الصغیر ہے نیز قاضی خان کی شرح الزیادات بھی ہے جو دو جلدوں میں ہے۔ (مصنف)

۱۵ کتاب التشریع میں مذکور ہے کہ یہ ۲۹۴ھ میں عہدہ قضاء پر مامور ہوئے، لیکن یہ طباعت کی غلطی ہے، صحیح یہ ہے کہ ۱۹۴ھ میں عہدہ قضاء پر وہ مامور ہوئے تھے۔ (مصنف)

راستے پر اسی وقت تک حمل کرتے ہیں جب تک کہ کوئی حدیث سامنے نہ آئے اور جب کوئی حدیث سامنے آگئی (جو راستے کے خلاف ہوتی) تو اس راستے کو ہم ترک کر دیتے ہیں۔

یہ چار ائمہ فقہ امام ابو حنیفہؒ کے سب سے زیادہ مشہور تلامذہ ہیں، اور فقہ حنفی کی اشاعت اور امام ابو حنیفہؒ کے اقوال و اجتہاد است کی جمع و تدریس میں ان کا بڑا حصہ تھا اور اشاعت و تدریس کے باب میں ان چاروں میں سے سب سے زیادہ حصہ امام محمد بن الحسن کا تھا۔

(۲)

فقہ حنفی کے مشہور مؤلفین (مختلف ادوار میں)

تیسری صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی میں سے احمد بن محمد خصاف متوفی ۲۶۱ھ تھے، جن کی تالیفات بکثرت ہیں، جن میں سے ایک "الاسعاف فی احکام الادقات" ہے، جو طبع ہو چکی ہے۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور مؤلفین میں سے ایک نوا احمد بن محمد طحاوی مصری متوفی ۳۲۱ھ ہیں، اور ان کی بھی تالیفات بکثرت ہیں، جن میں سے ایک تو

امام ہمارے صدیق محترم علامہ شیخ محمد زابد الکوثری زبیل مصر نے امام ابویوسفؒ کی سیرت پر ایک جامع کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام "حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی" ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے اور مصر میں ۱۳۶۸ھ میں طبع ہوئی ہے۔

نیز ایک دوسری کتاب امام محمد بن الحسن شیبانی کی سیرۃ پر لکھی ہے جو ۲۰ صفحات پر مشتمل ہے، جس کا نام "بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی" ہے، (باقی ص ۵۸ پر)

”مسانی الآثار“ ہے اور دوسری ”مشکل الآثار“ ہے، اور یہ دونوں ہندوستان میں طبع ہو چکی ہیں۔ اور دوسرے احمد بن ابی بکر حصاص متوفی ۲۰۰ھ میں، اور جن کی بہت سی تالیفات میں سے ایک ”احکام القرآن“ ہے، جو آستانہ میں تین جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے، اور اس کا تذکرہ ہم پہلے کر گئے ہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین میں سے ایک تو احمد بن محمد قدوری بغدادی (متوفی ۱۸۱ھ) ہیں، جن کی متعدد تالیفات میں سے مشہور و معروف ”مختصر القدوری“ ہے، اور جس کی بکثرت شرحیں لکھی گئیں، جن میں سے ایک تو ”الجوہرۃ“ کے نام سے مشہور ہے، جو طبع ہو چکی ہے اور دوسری شرح میدان دمشقی ہے، جو علامہ ابن عابدین کے متاخرین تلامذہ میں سے تھے، یہ شرح بھی طبع ہو چکی ہے۔

اور اس صدی کے دوسرے مشہور مؤلف فقہ حنفی محمد بن احمد ابو بکر سرخسی متوفی ۴۸۳ھ میں، اور جن کی تالیفات میں سے ایک تو ”شرح الیر الکبیر“ ہے، جو مبسوط کے نام سے مشہور ہے اور جو ۱۵ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ اور ان کی دوسری کتاب اصول فقہ میں ہے، جس کا تذکرہ ہم پہلے کر گئے ہیں۔ اور یہ دونوں کتابیں انہوں نے اٹلا کر لائی ہیں، جب کہ وہ ایک اندھے کنویں میں عبوس کر پئے گئے تھے، اور جرم یہ تھا کہ حاکم وقت کے سامنے نصیحت کے طور پر کلمہ حق کہہ دیا تھا۔ چھٹی صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی یہ ہیں:-

(ماشیہ بقیہ ص ۵۷ پر) اور یہ بھی مصر میں ۱۳۵۵ھ میں طبع ہو چکی ہے۔

اور امام زفر کی سیرۃ پر بھی انہوں نے تین صفحات کا ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام ”لمعات المنظور فی سیرۃ الامام زفر“ ہے۔ یہ بھی مصر میں ۱۳۶۸ھ میں طبع ہو چکا ہے۔

نیز ۴۸۴ صفحات پر مشتمل امام طحاوی کی سیرۃ پر بھی انہوں نے ایک رسالہ تالیف کیا ہے،

جس کا نام ”الحادی فی سیرۃ الامام ابی جعفر الطحاوی“ ہے، اور یہ رسالہ بھی مصر میں ۱۳۶۸ھ میں طبع ہو چکا ہے۔ جزاء اللہ تعالیٰ۔ (معرفت)

۱- ابو بکر بن مسعود کاسانی متوفی ۵۸۷ھ امدان کی جلیل القدر تالیفات میں سے
 "البدائع شرح تحفۃ الفقہاء" ہے، جو مصر میں سات جلدوں پر مشتمل طبع
 ہو چکی ہے۔

۲- حسن بن منصور متوفی ۵۹۲ھ جو قاضی خاں کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی تالیفات
 بکثرت ہیں، جن میں سے "قادی قاضی خاں بہت مشہور ہے، اس کے
 علاوہ ان کی تالیفات میں سے شرح الجامع الصغیر اور شرح الزیات بھی
 ہیں۔

۳- علی بن ابی بکر فرغانی مرغینانی متوفی ۵۹۳ھ امدان کی کثیر تالیفات میں سے
 ایک "ہدایہ" ہے جو بہت مشہور ہے اور جس کی بہت سی شرحیں لکھی
 گئی ہیں۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی ۷ ہیں۔

۱- افتخار الدین عبد المطلب بن الفضل عباسی بلخی ثم الملبی متوفی ۶۱۶ھ۔ ان کی
 شرح الجامع الکبیر مشہور ہے۔ اور یہ حلب میں فقہ حنفی کے امام سمجھے جاتے تھے۔

۲- محمود بن احمد جمال الدین البخاری الحسیری متوفی ۶۲۷ھ "الغوائد البہیہ" میں
 مذکور ہے کہ ان کی تصانیف میں سے دو مشہور ہیں، ایک تو الجامع الکبیر کی شرح
 اور دوسری شرح السیر الکبیر۔

۳- بدر الدین محمد بن محمود اکرودی متوفی ۶۵۱ھ جو خواہر زادہ کے نام سے مشہور ہیں۔
 آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین میں سے ایک تو عبد اللہ بن احمد حافظ الدین

ملحوظ رہے کہ یہ خواہر زادہ متاخر ہیں، اور ایک دوسرے بھی خواہر زادہ کے نام سے مشہور
 ہیں۔ جو ان سے مقدم ہیں اور جن کا نام محمد بن الحسین تھا، اور ۴۸۳ھ میں وفات پائی اور
 ان کی تالیفات میں سے المختصر، المتجیس اور المبسوط ہیں، یہ مبسوط بکسر خواہر زادہ
 کے نام سے مشہور ہے۔ (مصنف)

نسفی متوفی ۱۰۷۰ھ ہیں۔ جن کی فقہ میں ایک کتاب کنز الدقائق مشہور ہے اور اعمول فقہ میں "المنار" مشہور ہے، جس کی خود انہوں نے "کشف الاسرار" کے نام سے شرح بھی تالیف کی ہے۔ اور دوسرے عثمان بن محمد زلیخا متوفی ۴۴۲ھ ہیں، جن کی شرح کنز الدقائق مشہور ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

نویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی میں سے محمد بن عبدالواحد کمال الدین متوفی ۸۶۱ھ ہیں جو ابن الہمام کے نام سے مشہور ہیں، اور جن کی متعدد اہم کتابیں ہیں، جن میں سے ایک تو ہدایہ کی شرح "فتح القدیر" ہے، اور دوسری اصول فقہ میں "التخریر" ہے اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور مؤلفین فقہ حنفی میں سے ایک تو ابراہیم بن محمد حلبی متوفی ۹۵۶ھ ہیں، جن کی بکثرت تصنیفات میں سے مشہور کتاب "لمنقى البحر" ہے، جس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں اور جو بعض شرحوں کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔ اور دوسرے زین الدین بن ابراہیم بن نجیم مصری متوفی ۹۷۰ھ ہیں، جن کی تالیفات بکثرت ہیں جن میں سے ایک تو کنز الدقائق کی شرح ہے، جس کا نام "البحر الرائق" ہے، اور دوسری "الاشباہ والنظائر" ہے، اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

باب ۳۷

فقہ مالکی کے مشہور مؤلفین

اور

ان کی تالیفات

امام مالکؒ کے مشہور ترین تلامذہ میں سے ایک تو امام عبدالرحمان بن القاسم متوفی ۱۹۱ھ ہیں، اور دوسرے زیاد بن عبدالرحمان اللخمی متوفی ۱۹۳ھ ہیں۔
تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی نقباء میں سے چند یہ ہیں:-

- ۱- امام اشہب بن عبدالعزیز متوفی ۲۰۴ھ۔
- ۲- اسد بن الفرات متوفی ۲۱۳ھ۔ حقلیہ کی جنگ کے موقع پر محاصرہ سر قوسہ میں دقتا پائی جب کہ وہ اس کے سپہ سالار تھے۔ حقلیہ میں ان کی قبر اور مسجد مشہور ہے۔
- ۳- محمد بن یحییٰ بن یونس متوفی ۲۵۶ھ۔ تقریباً دو سو کتابوں کے مؤلف تھے، جن میں سے مشہور ترین کتاب الجامع ہے جس میں فقہ اور دوسرے علوم شرعیہ کا تقریباً ساٹھ کتابوں کا مجموعہ جمع کیا ہے۔
- ۴- محمد بن عبداللہ الحکم متوفی ۲۶۸ھ۔ ان کی بھی تصنیفات بہت سی ہیں، جن

میں سے خضریٰ نے اپنی تاریخ التشریع الاسلامی میں ان کتابوں کا تذکرہ کیا ہے
 — احکام القرآن، کتاب الوثائق واشروط، کتاب آداب القضاء،
 اور کتاب الدعویٰ والبیانات۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ سعید بن محمد الحداد متوفی ۲۰۴ھ۔

۲۔ محمد بن فطیس متوفی ۳۱۹ھ۔ ان کی تالیفات میں سے کتاب الوریع عن الریاء
 اور کتاب تحذیر الفتن مشہور ہیں۔

۳۔ احمد بن خالد القسری متوفی ۳۲۲ھ۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے ایک تو قاضی عبدالنہاس
 بن علی متوفی ۴۲۲ھ اور دوسرے ابو عمر بن عبد البر متوفی ۴۶۳ھ ہیں اور تیسرے
 ابوالولید اباجی متوفی ۴۷۴ھ ہیں۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین مالکی فقہاء میں سے ایک تو ابوالولید محمد بن

احمد بن رشد متوفی ۵۲۰ھ ہیں۔ دوسرے محمد بن احمد بن خلعت متوفی ۵۲۹ھ ہیں۔

تیسرے قاضی ابوبکر ابن العربی محمد بن عبداللہ متوفی ۵۴۶ھ ہیں اور چوتھے اول الذکر

مشہور علامہ ابن رشد کے پوتے ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد متوفی ۵۹۵ھ۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو ابوذر الخشنی

مصعب بن محمد الجبائی متوفی ۶۰۳ھ ہیں اور دوسرے ابو عبد اللہ محمد بن ایوب النافعی

البلسی متوفی ۶۰۸ھ ہیں۔

اٹھویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو محمد بن علی بن دین

متوفی ۷۰۲ھ ہیں، جو علمائے شوافع میں سے بھی ہیں، دوسرے محمد بن علی الجبازی

متوفی ۷۲۳ھ ہیں اور تیسرے محمد بن احمد بن مرزوق ہیں جن کی وفات ۷۸۰ھ کے

بعد ہوئی ہے۔

نویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو محمد بن محمد بن عسیر

متوفی ۸۰۳ھ ہیں، جن کی فقہ مالکی میں مشہور کتاب "المبسوط" ہے جو سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ اور دوسرے امام محمد بن یوسف اللاندلسی الغرناطی متوفی ۸۰۹ھ ہیں، جو "المواق" کے نام سے مشہور ہیں، اور جن کی تالیفات میں سے "مختصر خلیل کبیر" کی دو شرحیں ہیں، جن میں سے ایک کا نام "تاج" ہے اور دوسری کا "الخلیل"۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور مالکی فقہاء میں سے ایک تو محمد بن محمد الریشی متوفی ۹۵۴ھ ہیں، جو "حطاب" کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی بھی "مختصر خلیل" کی ایک شرح ہے۔ اور دوسرے علامہ محمد بن محمود التنبکتی متوفی ۱۰۰۶ھ ہیں۔

امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ

اور

فقہ شافعی کے مشہور مؤلفین متعہ البیانات

امام شافعیؒ کے مشہور تلامذہ یہ ہیں، جو تیسری صدی ہجری کے ائمہ شوافع ہیں۔

- ۱۔ امام ابو یوسف یوسف بن یحییٰ البویطی متوفی ۲۳۱ھ
- ۲۔ امام بوعلی حسن بن محمد الصباح الزعفرانی متوفی ۲۶۰ھ۔ ان کی متعدد تصانیف ہیں۔
- ۳۔ امام ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی متوفی ۲۶۴ھ۔ ان کی تصنیفات میں سے مشہور تصانیف یہ ہیں۔ الحب مع الکبیر۔ الجامع الصغیر۔ مختصر جو مختصر المزنی کے نام سے مشہور ہے۔ المنصور۔ المسائل المعقبرۃ۔ الترغیب فی العلم اور کتاب الزنات۔
- ۴۔ امام ربیع بن سلیمان المرادی متوفی ۲۷۰ھ اور ان کی عمر ۹۰ سال سے زیادہ تھی۔

۱۔ ان کے متعلق علامہ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ الربیع بن سلیمان بن عبد الجبار المرادی ابو محمد المصري الموزن صاحب الشافعی۔ اور ان کا سال وفات ۲۷۰ھ لکھتے ہیں اور یہ کہ ۹۶ سال کی عمر میں وفات پائی۔ (مترجم)

۵۔ امام ربیع بن سلیمان الجیزی متوفی ۲۷۰ھ۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین مؤلفین فقہ شافعی یہ ہیں۔

۱۔ ابن زیاد نیشاپوری (ابوبکر عبداللہ بن محمد) متوفی ۳۲۴ھ۔ ان کی متعدد تصانیف میں سے "کتاب الربا" بہت مشہور ہے۔

۲۔ ابواسحاق ابراہیم بن احمد المروزی متوفی ۳۴۰ھ۔ ان کی بکثرت تصنیفات ہیں۔

۳۔ ابوبکر محمد بن احمد الحداد متوفی ۳۴۴ھ۔ ان کی بہت سی تصانیف ہیں جن میں سے یہ مشہور ہیں، الفروع المتبکرة الغریبة، کتاب ادب القاضي والفرائض،

۴۔ ابوالولید حسان بن محمد القرشی متوفی ۳۴۹ھ۔ ان کی تصانیف بکثرت ہیں۔

۵۔ ابوالولید ابوبکر محمد بن اسماعیل القفال متوفی ۳۶۵ھ۔ انہوں نے سب سے پہلے فن مباحثہ میں تصنیف کی۔ نیز ان کی ایک کتاب اصول فقہ میں بھی ہے، ان کے علاوہ امام شافعی کے "الرسالة" کی شرح بھی انہوں نے لکھی ہے۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین مؤلفین فقہ شافعی یہ ہیں:

۱۔ حسن بن محمد الحلیمی متوفی ۴۰۳ھ۔ ان کی تالیفات بہت ہیں۔

۲۔ قاضی ابوبکر باقلانی متوفی ۴۰۳ھ۔ ان کی بھی تالیفات بہت ہیں۔

۳۔ قاضی ابوالطیب الطبری متوفی ۴۵۰ھ۔ ان کی تالیفات بھی بہت ہیں جن میں سے ایک "مختصر المزنی" کی شرح ہے۔

۴۔ قاضی ابراہیم بن محمد الماوردی متوفی ۴۵۰ھ۔ ان کی متعدد تالیفات ہیں سے مشہور تالیفات یہ ہیں۔ المحادی۔ ادب الدیاء والدیین۔ الاحکام السلطانیة۔

۵۔ ابونصر بن الصبار عبد السید بن محمد متوفی ۴۷۷ھ۔ ان کی مشہور تالیفات میں سے

لے ان کے متعلق علامہ ابن حجر تقریب التہذیب میں کہتے ہیں کہ الربیع بن سلیمان بن داؤد الجیزی المرادی ابو محمد المصری الاخرج اور ان کا سال وفات ۲۵۶ھ کہتے ہیں۔ (مترجم)

ایک تو کتاب اشامل ہے، دوسری "اکمال" ہے جو احکامات و شوافع کے باہمی اختلافات کے باب میں ہے۔

۶۔ امام الحسین ابو المعلیٰ الجوینی (عبد الملک بن ابی محمد متوفی ۸۷۴ھ) ان کی مشہور تالیفات میں سے ایک تو "نہایت المطلب فی درایۃ المذہب" ہے دوسری "اشامل فی اصول الدین والارشاد" ہے۔

چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ میں سے ایک توحید الاسلام امام محمد بن محمد غسزالی (متوفی ۵۰۵ھ) میں جن کی بکثرت تصانیف میں سے ایک "او جیز" ہے جو فقہ میں ہے، اور ایک "احیاء العلوم" ہے۔ اور دوسرے ابو بکر محمد بن محمد الشاشی المستظہری متوفی ۵۰۷ھ میں اور تیسرے امام عبد اللہ بن محمد بن ابی عمرو بن یحییٰ جن کی وفات دمشق میں ۵۸۵ھ میں ہوئی ہے۔

۷۔ اس کا ایک جزو حلب کے مکتبہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۶۶۶ ہے (مصنف)۔
۸۔ ان کی تالیفات میں سے ایک کتاب "الارشاد الی القواطع من الادلۃ فی اصول الاعتقاد" بھی حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۶۴۷ ہے اور جو ۱۰۱۹ء تک ہے، اور اس کا ایک نسخہ مصر کے کتب خانہ حسینیہ میں بھی ہے جس کا تذکرہ احمد تیمور پاشا نے اپنے مقالہ "تراور المخطوطات" میں کیا ہے۔ ان کے علاوہ ان کی تالیفات مصر میں طبع بھی ہو چکی ہیں، جن میں سے ایک "العقیدۃ النظامیہ" ہے جو ۱۳۶۷ھ میں طبع ہوئی ہے اور یہ ان کی آخری تصنیف ہے جیسا کہ علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء العلوم ج ۲ ص ۱۶۶ و ص ۱۶۸ میں بیان کیا ہے۔ اور ان کی دوسری مطبوعہ تالیف "مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق" ہے جو ۱۳۵۲ھ میں طبع ہوئی ہے اور اس پر علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری نے تنقیدات کی ہیں جس کا نام "حقائق الحق" ہے اور جو مصر میں ۱۳۶۰ھ میں طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

۹۔ قلعہ حلب کے مغربی جانب جامع حیات میں ان کے نام پر ایک مدرسہ ہے، جس میں وہ مدرسہ ارتکاب مدرس رہے اور آج کل ایک وسیع میدان ہے، اللہ تعالیٰ (باقی ص ۶۸ پر)

خود یہ کہا کرتے تھے کہ میں تیس ایسے فنون جانتا ہوں جن کے نام بھی میرے معاصرین نہ جانتے ہوں گے۔ اور اس صدی کے قیسرے مشہور فقہائے شافعیہ میں سے علامہ تقی الدین ابوبکر بن محمد الحسنی متوفی ۸۲۹ھ میں، جن کی بکثرت تصانیف میں سے شرح التنبیہ، شرح المنہلج، اور الغایۃ والنہایتہ ہیں اور چوتھے قاضی القضاۃ علم الدین صالح بن شیخ الاسلام عمر بلقینی متوفی ۸۶۸ھ میں۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین فقہائے شافعیہ میں سے یہ ہیں۔

۱۔ قاضی القضاۃ ذکریا بن محمد الانصاری متوفی ۹۲۵ھ۔ المنہج اور البہیجۃ کے شارح۔

۲۔ البہیجۃ، مسائل فقہ پر حادی ابن الوردی کی ایک منظوم کتاب ہے۔

۳۔ علامہ عبدالحق بن محمد السنباطی متوفی ۹۳۱ھ۔

۴۔ علامہ شہاب الدین احمد بن محمد بن بکر البیہقی متوفی ۹۷۲ھ۔

۵۔ علامہ شمس الدین محمد بن محمد الخطیب الشربینی متوفی ۹۷۷ھ۔ جنہوں نے المنہلج

اور التنبیہ کی بلند پایہ شرحیں تالیف کی ہیں۔

امام احمد بن حنبل کے مشہور تلامذہ

اور

فقہ حنبلی کے چند معروف مفسرین اور ان کی تالیفات

تیسری صدی ہجری کے مشہور حنبلی فقہاء جو امام احمد بن حنبل کے تلامذہ میں سے تھے

یہ ہیں:-

۱- ابو بکر الاثرم احمد بن محمد بن ہانی الطائی متوفی ۲۶۱ھ۔ جنہوں نے امام احمد بن حنبل سے فقہی مسائل کی تحصیل کے بعد ان کی ترتیب و تدوین کی۔

۲- عبد الملک بن عبد الحمید الرقی متوفی ۲۷۴ھ۔

۳- حرب بن اسماعیل الکرمانی متوفی ۲۸۰ھ۔

چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے ایک تو ابو محمد حسن بن علی البر

بہاری متوفی ۳۲۹ھ ہیں، جنہوں نے بکثرت تصانیف کیں، اور دوسرے امام علامہ

ابو القاسم عمر بن الحسین الخرقی متوفی ۳۲۴ھ ہیں۔ جن کی تالیفات بہت سی ہیں

مگر ان میں سے "المختصر فی الفقہ" کے علاوہ اور کوئی نہ بچیل سکی۔ اور تیسرے ابو بکر

احمد بن سلیمان البغدادی النجاد متوفی ۳۴۸ھ ہیں، اور چوتھے ابو بکر عبد العزیز بن

جعفر متوفی ۳۶۳ھ ہیں، جن کی متعدد تصانیف میں سے ایک "المخلاف مع الشافعی"

ہے۔ اور پانچویں ابو عبد اللہ عبید اللہ بن محمد بن بطلہ متوفی ۳۸۰ھ ہیں، جن کی ایک

سے نامد تالیفات ہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے ایک توابو علی
الہاشمی محمد بن احمد متوفی ۴۲۸ھ میں، جن کی بکثرت تصانیف میں سے ایک تر
"الارشاد" اور دوسری خرقی کی کتاب کی شرح ہے۔ ان کی عظمت کا اظہار اس طرح
کیا جاتا ہے کہ ان پر مذہب حنبلی کی ریاست ختم ہو گئی۔ اور اس صدی کے دوسرے
مشہور حنبلی فقیہ ابوجعفر بن ابی موسیٰ عبدالخالق بن عیسیٰ متوفی ۴۷۰ھ میں، جو بہت
سے فنون کے جامع تھے خصوصیت فقہ میں سربراہ اور وقتے اور ان کی تالیفات میں
سے "رد المسائل" اور "شرح المذہب" اور "ادب الفقہ" میں ایک مختصر سی
کتاب مشہور ہے۔ اور تیسرے ابوالوفاء طاہر بن الحسین القراس البغدادی متوفی
۴۷۶ھ میں۔

پہلی صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء یہ ہیں:-

۱۔ ابوسعید عمر بن علی متوفی ۵۰۶ھ۔

۲۔ ابوالوفاء علی بن عقیل الطبری متوفی ۵۱۳ھ۔ ان کی تصانیف میں سے کتاب الفنون،
وہ کتاب ہے جو چار سو جلدوں سے زیادہ ہے اور شذرات الذہب کے
بیان کے مطابق بعض لوگوں نے اس کی آٹھ سو جلدیں بتائی ہیں، اور علامہ ذہبی
اپنی تاریخ میں کہتے ہیں کہ دنیا میں اس سے بڑی کتاب تصنیف نہیں کی
گئی۔

۳۔ قاضی ابوالحسن بن الغزالی بن محمد البغدادی متوفی ۵۲۶ھ، جن کی تالیفات میں سے

"المجموع فی الفروع" بہت مشہور ہے۔

۴۔ ابوالعباس احمد بن عمر القطیبی متوفی ۵۶۳ھ۔

۵۔ ابوالفرج عبدالرحمان بن علی متوفی ۵۹۷ھ جو ابن الجوزی کے نام سے مشہور ہیں اور

جن کی بکثرت تصانیف ہیں۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے چند یہ ہیں:-

- ۱- امام ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن قدامہ متوفی ۶۲۰ھ جن کی مشہور ترین تصنیف المغنی فی شرح الخزنی ہے جو دس جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۲- مجد الدین عبد السلام بن عبد اللہ بن تیمیہ متوفی ۶۵۲ھ، ان کی تالیفات میں سے ایک توہ المتقنی ہے جو احکام سے متعلق احادیث پر مشتمل ہے، اور دوسری فقہ میں "المحرر" ہے اور تیسری "منتہی الغایت فی شرح الہدایۃ" ہے۔
- ۳- شیخ الاسلام ابو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامہ المقدسی ثم الصالحی متوفی ۶۸۲ھ۔

لہ جلالتہ الملک المجاز سلطان عبد العزیز بن سعود کے حکم سے یہ طبع ہوئی ہے، مجزاء اللہ احسن الجزاء۔ شذرات الذهب ج ۵ ص ۹۱ میں مؤلف (ابن قدامہ) کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے کہ ان کے اخلاص اور حین نیت کی وجہ سے ان کی تالیفات نے بڑی شہرت حاصل کی اور بہت پھیلیں اور مسلمانوں نے خصوصاً حنبلی فقہ کی تقلید کرنے والوں نے ان کی تصانیف سے بہت نفع اٹھایا، خاص طور پر ان کی کتاب "المغنی" سے تو بہت زیادہ فائدے اٹھائے گئے، اور یہ کتاب اپنے اندر جتنی افادیت رکھتی ہے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ شیخ عزالدین بن عبد السلام فرمایا کرتے کہ اسلامی کتب میں کوئی علمی کتاب ابن حزم کی "المختار" (جو طبع ہو چکی ہے) اور شیخ مرفق الدین ابن قدامہ کی "المغنی" سے بڑھ کر حسن و خوبی اور تحقیق سے معمور نہیں پائی، نیز انہی (شیخ عزالدین) کا یہ قول بھی منقول ہے کہ مجھے فتاویٰ سے کبھی خوشی نہیں ہوئی، تا آنکہ میرے پاس "المغنی" کا نسخہ نہ پہنچ گیا۔ اور واضح رہے کہ ابن قدامہ اور شیخ عزالدین ہم زمانہ تھے اور دونوں میں معاشرت کی چٹمک رہا کرتی۔

میں نے دمشق کے کتب خانہ شیخ جمیل الشعلی الحنبلی میں منی کا ایک نفیس قلمی نسخہ بھی دیکھا ہے۔ (مصنف)

۴۔ جو طبع ہو چکی ہے اور اس کی شرح علامہ شوکانی نے "نیل اللطاف" کے نام سے کی ہے اور وہ بھی تین جلدوں میں تین بار طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

ان کے حالات و سوانح پر اسماعیل بن النبیاز محدث نے ڈیڑھ سوا جزار پستقل ایک کتاب لکھی ہے، اسی لیے علامہ ذہبی کا قول ہے کہ کسی عالم کی سیرت ان سے زیادہ طویل تحریر میں نہیں لکھی۔

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے چند یہ ہیں۔

- ۱۔ شیخ الاسلام تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبد العظیم بن عبد السلام بن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ جن کی تالیفات کی مجموعی تعداد کم و بیش پانچ سو جلدوں تک پہنچی ہے۔
 - ۲۔ صفی الدین عبد المؤمن بن الخطیب عبد الحق متوفی ۷۳۹ھ۔ ان کی تالیفات میں سے مشہور کتاب ایک تو شرح المحرم ہے جو چھ جلدوں میں ہے اور دوسری ادراک الغایۃ فی اختصار الہدایۃ ہے۔
 - ۳۔ علامہ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر بن تسیم الحمزی متوفی ۷۵۱ھ۔
 - ۴۔ قاضی القضاۃ شمس الدین محمد بن مفلح المقدسی (الصالحی الرامینی) متوفی ۷۶۳ھ۔
 - ۵۔ قاضی القضاۃ شرف الدین ابوالعباس احمد بن الحسن بن عبد اللہ بن قدامہ متوفی ۷۷۱ھ جو ابن قاضی الجبل کے نام سے مشہور ہیں۔
- نویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے ایک تو شرف الدین ابو محمد عبد اللہ بن قاضی محمد بن مفلح الرامینی متوفی ۸۴۴ھ ہیں۔ اور دوسرے قاضی عز الدین عبد العزیز بن علی بغدادی ثم المقدسی متوفی ۸۴۶ھ ہیں اور تیسرے الامام الحافظ ابوالعباس احمد بن یوسف المرادوی متوفی ۸۵۰ھ ہیں اور چوتھے علاؤ الدین ابوالحسن علی بن سلیمان بن احمد المرادوی السعدی ثم الصالحی متوفی ۸۸۵ھ ہیں، جو مذہب حنبلی کے شیخ و امام اور مصحح تھے۔

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین حنبلی فقہاء میں سے چند یہ ہیں۔

- ۱۔ جمال الدین یوسف بن حسن متوفی ۹۰۹ھ، جو ابن البرد کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی تالیفات بکثرت ہیں، اور ان کے حالات و سوانح میں ایک ضخیم کتاب ان کے شاگرد شمس ابن طویون نے تالیف کی ہے۔

- ٢- شمس الدين محمد بن احمد الشوكلي الصالحى متوفى ٩٣٤هـ -
 - ٣- قاضى القضاة شهاب الدين احمد بن عبد العزيز الفتوحى متوفى ٩٣٩هـ -
 - ٤- قاضى برهان الدين ابراهيم بن عمر الراينى متوفى ٩٦٩هـ -
 - ٥- ابو السعادات محمد بن احمد الفاكهي متوفى ٩٩٢هـ -
-

وہ بلاد و امصار جن میں

مذہبِ اربعہ کی اشاعت ہوئی

مذہبِ اربعہ سے ہماری مراد حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی فقہیں ہیں جو عام مسلمانوں میں آج تک رائج ہیں، اور یہی وہ مذاہب ہیں کہ اہلِ سُنت کے فقہی مذاہب میں جن کے لیے غلبہ و بقا مقدر تھا اور ان کے سوا اہلِ سُنت کے دوسرے تمام فقہی مذاہب ختم ہو گئے، مثلاً سفیان ثوری کی جو فقہ کوثر میں رائج تھی اور حسن بصری کی جو فقہ بصرہ میں معمول بہ تھی، اسی طرح اوزاعی کی جو فقہ، شام و اندلس وغیرہ میں اور ابن جریر طبری اور ابو ثور کی جو بغداد میں مروج تھی یا داؤد ظاہری کا جو فقہ مسک مختلف شہروں میں رائج تھا، غرض، یہ اور ان کے سوا جن فقہاء کے فقہی مذاہب جن شہروں میں رائج تھے، وہ سب ختم ہو گئے، اور مذکورہ فقہی مذاہب ہی باقی رہے۔

صحابہِ اوزنا بعین کے ادوار کی حالت

ان فقہی مذاہب کی نشوونما سے پہلے دورِ صحابہ میں تو فتادی اُن کے قراء سے لیے جاتے تھے جو کتاب اللہ کے حامل اور اس کی دلائل پر گہری نظر رکھنے والے تھے۔

پھر ان کے بعد حبیب تابعین کا دور آیا تو ہر علاقہ کے پاس جن صحابہ کے فتاویٰ تھے، ان کی اتباع کی جاتی تھی اور بحران معمولی امور کے جو دوسرے مقامات سے ان تک پہنچتے تھے، وہ ان سے سجاوہ نہیں کرتے تھے، چنانچہ اہل مدینہ اکثر و بیشتر امور میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فتاویٰ کی اتباع کرتے، اہل کوفہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ کو اپنایا، اہل مکہ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتاویٰ کو اپنا دستور العمل بنایا اور اہل مصر نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے فتاویٰ کی پیروی کی۔
ان ادوار کے بعد

پھر تابعین کے بعد مختلف شہروں میں فقہاء پیدا ہوئے، مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہما، کہ جن میں سے چند کا ہم تذکرہ کر آتے ہیں اور چند کا ذکر نہیں کیا ہے، تو ہر شہر کے رہنے والوں نے اکثر و بیشتر مسائل و معاملات میں اپنے یہاں کے فقیہ کا مسلک اختیار کیا۔

پھر کچھ ایسے اسباب پیدا ہوئے کہ ان فقہی مذاہب میں سے کچھ دوسرے شہروں میں بھی پھیل گئے اور کچھ ختم ہو گئے، چنانچہ (سفیان) ثوری اور (حسن) بصری کے فقہی مذاہب پر عمل زیادہ نہیں رہا، کیونکہ ان کے متبعین ویسے ہی کم تھے اور دن بدن اقل قلیل ہوتے گئے تا آنکہ یہ معدوم ہو گئے۔ اسی طرح دوسری صدی ہجری کے بعد امام اوزاعیؒ کے فقہی مذاہب پر عمل ختم ہو گیا اور تیسری صدی ہجری کے بعد ابو ثورؒ کا فقہی مذاہب اور چوتھی صدی ہجری کے بعد ابن جریر طبریؒ کا

۱۔ ماخوذ از مقرئہ دارالدریاج (مصحف)

۲۔ عبدالرحمان الافداعی تبع تابعین کے صنف اول کے محدثین میں سے تھے، امام مالکؒ اور امام سفیان ثوریؒ نے بھی ان سے حدیث کا استفادہ کیا ہے۔ ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔ (مترجم)

۳۔ ابو ثورؒ براہیم بن خالد بن اسحاق الکلبی البغدادی ۲۴۶ھ امام شافعیؒ کے شاگردوں میں سے تھے، مگر فقہ شافعی سے جدا ایک مستقل فقہ کے بانی۔ (مترجم)

فقہی مذاہب ختم ہو گیا، جیسا کہ ان کے علاوہ بعض دوسرے فقہی مذاہب مٹ چکے تھے، البتہ مذاہب ظاہریہ ایک طویل مدت تک مذکور الصدر فقہی مذاہب سے کشمکش کرتا رہا۔ بلکہ اس کو مقدسی نے اپنی "احسن التقاسیم" میں اپنے زمانے، یعنی چوتھی صدی ہجری میں حنبلی مذاہب کے عوض چوتھا فقہی مذاہب قرار دیا ہے اور حنابلہ کو اصحاب حدیث میں ذکر کیا ہے، اور ابن فرعون نے "الدریاج" میں اپنے زمانے، یعنی آٹھویں صدی ہجری میں اسے مذاہب ظاہریہ کو (پانچواں فقہی مذاہب شمار کیا ہے۔ بہر حال، بالآخر وہ بھی مٹ گیا اور سبجہ مذکور الصدر چار کے اور کوئی فقہی مذاہب باقی نہ رہا۔

بہت سے بعض مسلمان گروہوں کے کچھ خاص مذاہب، تو جمہور امت کے نزدیک اہل سنت کے مذاہب میں ان کا شمار نہیں، اس لیے ہم بھی ان کا ذکر نہیں کرتے۔ حنفی و مالکی مذاہب کا دور دورہ

غرض، جیسا کہ ابن خلدون کے حوالہ سے ہم کہہ آئے ہیں کہ ظاہریہ کا فقہی مذاہب جمہور کی نگاہ میں ناپسندیدہ اور غیر مقبول ہونے اور اپنے ائمہ کے ختم ہو جانے کے

اے صاحب احسن التقاسیم! کا نام شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد الحنفی المقدسی ہے، اور صاحب "كشف الظنون" کتاب مذکور کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "اس کا جو نسخہ میں نے دیکھا ہے وہ ۴۱۴ھ کا مکتوبہ ہے۔ لیکن انہوں نے اس کتاب کے مصنف کی تاریخ وفات کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ جرجی زیدان کی "آداب اللغة العربیة" ج ۲ ص ۳۲۹ میں مذکور ہے کہ ان کی وفات ۳۷۵ھ کے بعد ہوئی، اور چند سطروں میں ان کا تذکرہ کرنے کے بعد کہا ہے کہ: "ان کی کتاب احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالم" اپنے زمانے کی عام کتب جغرافیہ سے بہت بہتر ہے۔"

یہ کتاب (ہالینڈ کے مستشرق) دی غویہ (DE Goeje) کے اہتمام و سعی سے دوبار طبع ہو چکی ہے، پہلی مرتبہ (۱۸۷۷ء) میں اور دوسری بار ۱۹۰۶ء میں شروع و ملاحظات کے ساتھ۔ (مصنف)

سبب مٹ مٹا گیا اور اب بعض کتابوں میں باقی رہ گیا ہے اور جو لوگ ان کتابوں سے ان کی نقہ اخذ کرتے ہیں وہ اپنا دقت انگ راتنگاں کرتے ہیں اور جمہور کے ہدف ملامت انگ بنتے ہیں، یوں، عراق میں "مذہب اہل الراسے" اور حجاز میں "مذہب اہل الحدیث" کے سوا اور کوئی دوسرا فقہی مذہب محل میدان میں باقی نہ رہا۔
فقہ حنفی اور اس کا مذہب سب

مذہب حنفی کی نشو و نما کوفہ میں ہوئی جو اس کے بانی امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوئی کا وطن تھا، پھر یہ فقہی مذہب تمام بلاد عراق میں پھیل گیا اور اس کے ماننے والوں کو "اہل الراسے" کہا جاتا تھا، کیونکہ اہل عراق کے پاس حدیث کا سرمایہ کم تھا (جس کی وجہ ابن خلدون کے حوالہ سے بیان کی جا چکی ہے)، اس لیے انہوں نے کثرت کے ساتھ قیاس سے کام لیا اور اس فن میں وہ حکمہ راستہ اور مہارت تمامہ کے مالک ہوئے اور ان کے امام کے فقہی مقام کی برتری تک کوئی نہ پہنچ سکا، جس کی شہادت خود ان کے ہم مشرب فقہار نے اور خصوصاً امام مالک اور امام شافعی نے دی ہے۔
اور طبقات الخلفیہ کے مؤلفین بتاتے ہیں کہ یہ فقہی مذہب بعض دور دراز علاقوں کے متعدد شہروں میں پھیل گیا، مثلاً بغداد و مصر کے نواحی، روم کے بعض علاقے، بلخ و بخاری، فرغانہ اور بلاد فارس اور ہندوستان کے اکثر بلاد اور یمن کے بعض حصے وغیرہ۔

پھر جب ہارون الرشید نے خلیفہ ہونے کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کو، احکام کے بعد قاضی القضاۃ بنایا اور حکمہ قضا ان کے ہاتھوں میں آیا تو عراق و خراسان اور شام و مصر کے علاقوں سے لے کر انتہائی حدود افریقہ تک قضا کے منصب پر وہی فائز ہوتا تھا، جس کے بارے میں امام ابو یوسفؒ مشورہ دیتے اور وہ یا تو اپنے تلامذہ کو قاضی بناتے یا ان کو، جو اگرچہ ان کے شاگرد نہ ہوتے، مگر فقہ حنفی کے متبعین ضرور ہوتے، اس طرح عوام میں انہی کے احکام و فتاویٰ کے سیکتے جاری

ہو گئے، اور یہ فقہی مذاہب ان تمام شہروں میں خوب اچھی طرح پھیل گیا، جیسا کہ مالکی مذاہب کا اندلس میں اس وقت بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا جب حکم (ابن ہشام) پریمانی بن سیدی بن کثیر کا بہت اثر تھا، اور اسی لیے ابن حزم کہتے ہیں کہ دو فقہی مذاہب اپنی ابتدا میں ریاست اور سلطنت کی بدولت پھیلے۔ مشرق میں حنفی، اور اندلس میں مالکی۔

غرض، اس (حنفی) مذاہب کو ان شہروں میں اس وجہ سے غلبہ حاصل رہا کہ خلفائے عباسیہ نے قضا و حنفیہ کے حوالہ کر دی تھی، یہاں تک کہ حالات بدسلے اور بقیہ تینوں مذاہب اس کے مقابلہ میں آگے، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا۔

رہا افریقہ، تو اس کا معاملہ یہ ہے کہ شروع شروع میں تو وہاں سُنی و آثار کا غلبہ تھا، یہاں تک کہ عبداللہ بن فروخ ابو محمد الفارسی امام ابو حنیفہ کا فقہی مذاہب لے کر پہنچے پھر اسد بن الفرات بن سنان کو وہاں کا قاضی بنایا گیا تو اس فقہی مذاہب کو وہاں غلبہ حاصل ہوا اور یہی صورت حال تھی کہ مغرب بادیس نے وہاں کے رہنے والوں کو مالکی مذاہب کی جانب کھینچا، چنانچہ یہی مالکی فقہ آج تک وہاں کے رہنے والوں میں غالب حیثیت رکھتی ہے اور بہت کم تعداد ان لوگوں کی ہے جو فقہ حنفی کے پیرو ہیں۔

مالکی فقہ اور اس کا مد و حوزہ

رہا مالکی مذاہب، تو اس کی نشو و نما مدینہ میں ہوئی جو امام مالک کا وطن تھا، پھر وہ پردے حجاز میں پھیل گیا، اس کے بعد وہ بصرہ، مصر اور اس کے قریبی بلاد افسریہ، اندلس، صقلیہ، مغرب اقصیٰ اور سوڈان کے مسلم علاقوں میں پھیلا اور اس نے غالب اکثریت اختیار کر لی، نیز بغداد میں زور و شور سے ظاہر ہوا لیکن وہاں چوتھی صدی ہجری کے بعد اس میں ضعف آگیا پھر بصرہ میں پانچویں صدی ہجری کے بعد اس میں ضعف آگیا، مردہ کی طرف خراسان کے قزوین اور اہرم میں اس کو غلبہ حاصل ہوا، اور ان علاقوں میں

سب سے پہلے نیشاپور اس کا مورد تھا کہ وہاں اور دوسرے علاقوں میں اس مذہب کے ائمہ و مدرسین تھے، اور یہ مذہب بلاد فارس ہی میں تھا کہ میں اندشام کے اکثر حصوں میں پھیل گیا، لیکن خود مدینہ میں جو اس مسلک کا سرچشمہ تھا، یہ مذہب گوشہ خمول میں چلا گیا یہاں تک کہ جب ۹۲ھ میں ابن زحران وہاں کے قاضی بنے تو اسے اضمحلال و ضعت سے نکال کر پھر اس کو قوت و غلبہ سے ہمکنار کیا۔

مصر میں سب سے پہلے مالکی مذہب لائے والے، مفریزی کے بیان کے مطابق، عبدالرحیم بن خالد بن یزید بن یحییٰ تھے، پھر اسے عبدالرحمان بن القاسم نے وہاں بہت فروغ دیا یہاں تک کہ فقہ مالکی کی پیروی کرنے والوں کی اتنی کثرت ہو گئی کہ امام ابوحنیفہ کا فقہی مذہب گوشہ گنہامی میں چلا گیا۔

افریقہ میں جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، شروع شروع میں سُنی و آثار کا غلبہ تھا، پھر حنفیت کا دور دورہ ہوا، یہاں تک کہ ۴۰۰ھ جب مغرب بادیں وہاں کا دالی ہوا تو وہاں کے باشندوں اور اس کے قریبی بلاد مغرب کے باشندوں کو مذہب مالکی کی جانب کھینچا، اور فقہی مذاہب میں اختلاف کی جڑ کاٹ دی، پچانوچہ پھر اس شہر پر اور تمام بلاد مغرب پر مالکی مذہب چھا گیا اور یہی فقہی مذہب آج تک وہاں غالب حیثیت رکھتا ہے۔

رہا اندلس، تو وہاں پہلے امام اندلس کی فقہ کا دور دورہ تھا، اور سب سے پہلے وہاں اس فقہی مذہب کو لائے والے معصوم بن سلام تھے جب کہ وہ نقل مکان کر کے وہاں پہنچے، پھر مشام بن عبدالرحمان کے زمانہ امارت تک یہ مذہب وہاں رائج رہا، پھر دوسری صدی ہجری کے بعد وہاں اس کا پراخ گئی ہو گیا اور مالکی مذہب نے غلبہ حاصل کیا۔ اور

۱۔ ماخذ از ابن الاثیر و ابن خلکان و مراسم الادب (مصنف)

۲۔ ماخذ از بغیۃ المتقن (مصنف)

۳۔ ماخذ از الدیباچ (مصنف)

”نیل الالبتهاج“ کا بیان ہے کہ اہل اندلس امام اندلسی کے فقہی مذہب پر جمے ہوئے تھے یہاں تک کہ امام مالک سے علمی استفادہ کرنے والوں کے طبقہ اولیٰ میں سے چند حضرات وہاں پہنچے، مثلاً زیاد بن عبدالرحمن، غازی بن قیس اور فرعمس وغیرہ اور وہاں انہوں نے مالکی مذہب کی اشاعت کے لیے کوششیں کیں، لیکن امیر ہشام نے اس بات پر لوگوں کی پکڑ رکھ کر شروع کر دی، جس کا نتیجہ عمل یہ ہوا کہ لوگوں نے اسے اور زیادہ اپنا نا شروع کر دیا اور (ہشام) کے مقابلہ میں تلواریں کھینچ لیں ماحول ان چند لوگوں کے جہنوں نے مالکی مذہب اختیار نہ کیا تھا۔

پھر اس (مالکی) مذہب کی اشاعت اندلس اور مغرب میں بہت بڑھ گئی جب کہ حکم بن ہشام کی حکومت کے زمانے میں باضابطہ سرکاری طور پر منصب افتا اس (مذہب) کو حاصل ہوا، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ سیمی بن سیمی بن کثیر کا خاص اثر حکم بن ہشام پر تھا، وہ ان کی ہر بات مانا کرتا تھا، چنانچہ وہ منصب قضاء پر اسی شخص کو فائز کیا کرتا، جس کے حق میں سیمی بن سیمی بن کثیر کا مشورہ ہوتا، اس طرح اندلس اور مغرب میں مالکی فقہ کا ہی سکہ چلنے لگا، جس طرح مشرق میں امام ابو یوسف کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کی فقہ کا دور دورہ تھا یہ

غرض یہ مذہب (مالکی) چوتھی صدی ہجری میں عراق اور احوال میں تھا اور مصر اور بلاد مغرب میں پھیلا اور اندلس میں اسے غلبہ حاصل ہوا، جیسا کہ مقدسی نے احسن التقاسیم میں ذکر کیا ہے۔

امام مالک اصول میں امام ابوالحسن اشعری کے متبع تھے، چنانچہ کوئی ایسا مالکی نظر نہیں آتا جو اشعری نہ ہو، جیسا کہ طبقات اور سبکی کی معید النعم کی تصریحات ہیں۔
فقہ شافعی اور اس کا مد و جزر

رہا امام شافعی کا فقہی مذہب، تو سب سے پہلے اس کی نشوونما مصر میں ہوئی، اور

ان کا فقہی مذہب ائمہ اربعہ کے فقہی مذاہب کا تیسرا شمار ہوتا ہے۔

فقہ شافعی کے ماننے والوں کو مالکیہ کی طرح "اہل حدیث" کہا جاتا تھا، بلکہ اہل خراسان کی اصطلاح تو یہ تھی کہ جب وہ مطلق "اہل حدیث" کہتے تو اس سے شوافع کے سوا اور کوئی مراد نہ ہوتا۔

امام شافعیؒ نے امام مالکؒ سے فقہ و حدیث حاصل کی۔ پھر اس کے بعد انہوں نے مستقل ایک فقہی "مذہب جاری کیا" جیسا کہ ابن خلدون کے حوالہ سے یہ بات سامنے آچکی ہے کہ امام شافعیؒ امام مالکؒ کی وفات کے بعد عراق پہنچے اور وہاں امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ سے کافی حد تک علمی استفادے کیے، پھر اہل حجاز کے طریق اور اہل عراق کے طریق کو سامنے رکھ کر ناقدانہ فکر و نظر کی اور محاکمہ کیا اور ان دونوں سے جداگانہ ایک مستقل فقہی مذہب کی بنیاد رکھی، اور بہت سے مسائل میں مالکی مذہب سے اختلاف کیا۔

اصحاب طبقات بتاتے ہیں کہ شافعی مسلک پہلے پہل ظہور مصر میں ہوا اور وہاں اس مذہب کے ماننے والے بکثرت ہو گئے، پھر عراق میں اس کے اثرات پہنچے، اور بغداد نیز خراسان، توران، شام اور یمن کے اکثر علاقوں میں اسے غلبہ حاصل ہوا، پھر ماوراءالنہر اور بلاد فارس اور حجاز اور ہند کے بعض علاقوں میں بھی اس کے قدم پہنچے، نیز ۳۰۰ھ کے بعد افریقہ اور اندلس کے بعض خطوں میں بھی پہنچا۔

مصر میں، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، حنفی اور مالکی مذاہب کا دور دورہ تھا، پھر جب وہاں امام شافعیؒ پہنچے، تو ان کا مذہب پھیلا اور اسے خوب سرور حاصل ہوا۔

ابن خلدون کا بیان ہے کہ مصر میں امام شافعیؒ کی تقلید کرنے والے دوسرے فقہی مذاہب کی پیروی کرنے والوں سے زیادہ ہیں، اور ایک زمانے میں ان کا فقہی مذہب

عراق، خراسان اور ماوراء النہر میں بھی بڑی حد تک پھیل گیا تھا اور شوافع نے فتویٰ اور تدبیریں میں احناف کے ساتھ برابر کا حصہ بٹایا تھا، دونوں کے درمیان مناظروں اور علمی بحثوں کی گرم بازاری تھی، اور اختلافات کے باب میں طرح طرح کے استدلالات سے کتابیں بھر دی گئی تھیں، لیکن جب مشرق اور اس کے اطراف پر تباہی و بربادی آنی تو فقہ شافعی اور علمی چہل پہل کی اس ساری فضا کا خاتمہ ہو گیا۔

امام شافعیؒ جب مصر میں بنی عبدالحکم میں سکونت پذیر تھے تو بنی عبدالحکم کی ایک جماعت نے، نیز اشہب اور ابن القاسم اور ابن الموائی نے ان سے علمی استفادے کیے، پھر عارف بن مسکین اور ان کے لڑکوں نے ان سے علمی فیوض حاصل کیے، پھر مصر میں ردافض کی حکومت آنے پر اہل سنت کی فقہ ختم ہو گئی، اور اہل بیت کی فقہ متداول ہو گئی، اور ان کے سوا سارے فقہی مذاہب ختم ہو گئے، یہاں تک کہ جب صلاح الدین یوسف بن ایوب کے ہاتھوں عبیدین کی حکومت ختم ہوئی، جو ردافض میں سے تھے، تو پھر فقہ شافعی کے سبز پائمال میں تازگی آئی اور اہل عراق اور اہل شام میں سے اس کے ماننے والے مہر آئے اور پہلے کی بہ نسبت اس کی گرم بازاری اور زیادہ ہو گئی۔

چنانچہ ابن خلکان کہتا ہے کہ جب مصر میں ایوبی سلطنت نے اہل سنت کے فقہی مذاہب کو ترقی دینا شروع کیا اور ان کے فقہاء کے لیے مدارس بناتے گئے اور ترقی کے دوسرے وسائل اختیار کیے گئے، تو فقہ شافعی کا خصوصیت سے خیال کیا جائے گا، اور منصب قضاء و شوافع ہی کے لیے مخصوص کر دیا گیا تھا، کیونکہ حکومت کا قانون یہی فقہ تھی، اور سارے بنو ایوب شوافع تھے، سوائے معتمد عیسیٰ بن عادل ابو بکر سلطان شام کے، کہ وہ حنفی المذہب تھا یا پھر اس کی اولاد فقہ حنفی کی پیرو تھی، اور اس کے سوا ان (بنو ایوب) میں کوئی حنفی نہ تھا۔

پھر جب ترک بحریہ کی سلطنت نے بنو ایوب کی حکومت کی جگہ لی، تو یہی منصب قضاء کے باب میں حسب سابق عمل ہوتا رہا، کیونکہ یہ سلاطین بھی شافعی

تھے۔ یہاں تک کہ ظاہر بیہوش تخت نشین ہوا، تو اس نے قاہرہ اور فسطاط میں چاروں
 فقہی مذاہب کے قضاۃ مقرر کیے، اور ہر قاضی کو اختیار تھا کہ وہ اپنے فقہی مذہب
 کے مطابق فیصلے اور احکام جاری کرے، ساتھ ہی اس نے نابین قضاۃ مقرر کیے اور
 گواہوں کے بیٹھنے کا دستور جاری کیا، اور شافعی المذہب قاضی کو تمام قلمروں میں نابین
 مقرر کرنے کا امتیازی اختیار عطا کیا اور اس اختیار میں کوئی دوسرا شریک نہ تھا، نیز
 یتامیٰ کے اموال کی نگرانی اور حکمۂ اوقاف ان (شوافع) کے سپرد کیا، اس طرح شافعی
 مذہب کو اولیت و فوقیت حاصل تھی، پھر مالکی کا درجہ تھا، اس کے بعد حنفی کا اور
 پھر حنبلی کا۔

پھر حکومت پر کئی کے زلزلے میں بھی یہی صورت حال باقی رہی، یہاں تک کہ ان کی مملکت
 پر عثمانی غالب آگئے تو انہوں نے ہر فقہی مذہب کے قاضی مقرر کیے جانے کا دستور
 العمل ختم کر دیا اور حکمۂ قضا صرف حنفی مذہب کے ساتھ خاص کر دیا وہ ان کا مذہب
 تھا، اور آج تک حکومت کا یہی فقہی مذہب ہے تاہم انہوں نے شافعی و مالکی مذاہب
 کے پھیلنے پر کوئی تدبیر نہیں رکھائی، جو مملکت میں عرصہ سے چلے آ رہے تھے اور اہل
 ملک میں پھیلے ہوئے تھے، چنانچہ یہ دونوں مذاہب ریف اور صعیب میں غالب
 حیثیت سے باقی رہے اور ان میں سے ریف میں شوافع کی اکثریت تھی، جس کا
 سبب ترک بکری کے اثرات قرار دیا جاتا ہے۔

اصول میں شوافع کی اکثریت ابو الحسن اشعری کے مسلک کی پیروی ہے، چنانچہ
 تاج سبکی کا قول ہے کہ شوافع کی غالب ترین اکثریت شاعرہ کی ہے، اور اس سے

لے ظاہر بیہوش ۱۵۸ھ میں سلطان بنا اور محرم ۶۷۹ھ میں وفات پائی۔ (مصنف)

۱۵۸ھ ایک قوم کا نام ہے جو زیادہ تر کوفہ قاف ترک

کے علاقوں میں رہتی ہے۔ (مترجم)

۱۵۸ھ عثمانی ترک کا قبضہ مصر و شام پر ۱۵۱۷ء میں ہوا تھا۔ (مترجم)

کوئی مستثنیٰ نہیں سوائے ان محدودے چند کے جنہوں نے اعتزال یا تجسیم کی ہمنوا کی۔

فقہ حنبلی اور اس کا مذہب

یہاں حنبلی مذہب، تروہ عامۃ المسلمین میں رائج اہل سنت کا چوتھا فقہی مذہب ہے اور امام احمد بن حنبل امام شافعی کے خاص تلامذہ میں سے تھے، اور امام شافعیؒ کے مصر جانے تک وہ ان سے برابر علمی استفادہ کرتے رہے۔

فقہ حنبلی نے بغداد میں نشوونما پائی، پھر دوسرے بلاد و امصار میں پھیلا، لیکن بقیہ تینوں فقہی مذاہب سے کم شائع ہوا۔ چنانچہ ابن فرحون کا "الديباج" میں بیان ہے کہ امام احمد بن حنبل کا فقہی مذہب بغداد میں گونا گونا گونا پھر بلادِ شام میں خوب پھیلا، لیکن آج کل — یعنی آٹھویں صدی ہجری میں — اس میں ضعف و اضمحلال آ گیا ہے، اور ابن خلدون کہتے ہیں کہ احمد بن حنبلؒ کے متقلدین کی تعداد کم ہے کیونکہ ان کا مذہب اجتہاد سے ذرا الگ ہی الگ رہتا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو اجتہاد سے مطلقاً سروکار نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ توجہ اخبار و روایات کی طرف ہے، اور اس کی چہل پہل زیادہ تر شام و بغداد اور اس کے اطراف میں ہے، اور یہ حضرات سب سے زیادہ سنت اور روایت حدیث سے شغف رکھتے ہیں۔

یہاں مصر، تودہاں سب سے اخیر میں اس مذہب کا ظہور ہوا ہے، یعنی ساتویں صدی ہجری کے لگ بھگ، اور حنابلہ کے سب سے پہلے امام جن کی مصر میں آمد کا پتہ چلتا ہے، وہ حافظ عبد الغنی مقدسی مصنف "المعتمد" ہیں۔ اور مقریزی اپنی "المخطط" میں لکھتے ہیں کہ حنفی اور حنبلی مذاہب کا کوئی خاص ذکر مصر میں حکومتِ ابو بکر کے زمانے تک نہ تھا، اس کی شہرت اس کے آخری زمانے میں ہوئی۔ اس کے بعد اس کی شہرت و اشاعت میں اضافہ "السبل الوابلہ" کے بیان کے مطابق، قاضی عبد اللہ بن محمد بن عبد الملک الحمادی متوفی ۷۶۹ھ کے زمانے میں ہوا، جب وہ

۷۳۸ء میں مصر کے قاضی بنے، اور وہ حنبلی المذہب تھے۔

مقدسی نے "احسن التقایم" میں ذکر کیا ہے کہ حنبلی مذہب چوتھی صدی ہجری میں بصرہ، اقور، دیم، رحاب اور سوس میں موجود تھا، اور بغداد میں فقہ حنبلی اور شیعیت کی کثرت تھی۔

لیکن ہم نے ان اطراف میں اس فقہی مذہب کے غلبہ کی بابت نہیں سنا، سوائے اس کے کہ آج کل بلاد نجد میں اس کی غالب ترین اکثریت ہے، اور بغداد پر چوتھی صدی ہجری میں یہ چھایا ہوا تھا، اور ۳۲۲ھ کے لگ بھگ اس کا عروج تھا۔

باب ۴۱

دورِ حاضر میں

مذہبِ اربعہ کے مقاماتِ اشاعت

مغرب اقصیٰ، الجزائر، تونس، طرابلس

مغرب اقصیٰ میں آج کل مالکی مذہب کی اکثریت ہے۔ نیز جزائر تونس اور طرابلس پر اس کا غلبہ ہے، کہ ان مقامات میں اس کے سوا کسی اور فقہی مذہب کے پیرو نہ ملیں گے، سوائے اخلاف کے، مگر وہ بھی بہت محدود ہیں، اور جو ترک خاندان کے بقایا ہیں، اور ان میں سے اکثر تونس میں ہیں اور ان میں بھی زیادہ تر بیت الامارۃ کے افراد ہیں، اسی لیے وہاں کے بڑے قبیلے کے لیے امتیازی طور پر حنفی متاضی کا انتظام ہے اگرچہ مالکی بھی منصب قضا میں شریک ہیں، اس قبیلہ کے علاوہ بقیہ سارے افراد کے معاملات کے لیے مالکی قضاۃ ہیں، یوں اس قبیلہ میں دو بڑے مفتی ہوتے ہیں، ایک حنفی، جس کا لقب ”شیخ الاسلام“ ہے، اور اسے سب پر اولیت و فوقیت حاصل ہوتی ہے، اور دوسرا مالکی، جسے دوسرا مقام حاصل ہے، لیکن اب تو شیخ الاسلام سے انہیں ملقب کرنے میں تاہل سے کام لیا جا رہا ہے۔ اور دوسری خاص بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مقلدین کی قلت تعداد کے باوجود یہ دیرینہ دستور العمل چلا آ رہا ہے کہ جامع زیتونہ کے مدرسین میں نصف حنفی اور نصف مالکی ہوا کرتے ہیں، اور حنفیت کو

یہ امتیاز اس لیے حاصل ہے کہ وہ شاہی خاندان کا فقہی مذہب ہے۔

مصر، شام، عراق، فلسطین اور سوڈان

مصر میں شافعی اور مالکی مذاہب کا غلبہ ہے، اول الذکر رعیت میں ہے اور ثانی الذکر صعیقہ اور سوڈان میں۔ اس کے بعد احناف کی کثرت ہے، اور حکومت کا فقہی مذہب یہی ہے اور فتویٰ اور قضاء میں اسی کی پیروی کی جاتی ہے اور ہے حنبلی، توحہ کم ہیں بلکہ شاذ و نادر ہیں۔

بلاد شام میں حنفیت کا غلبہ ہے، یوں سمجھو کہ اہل سنت کی نصف آبادی حنفی ہے اور ایک چوتھائی شافعی اور ایک چوتھائی حنبلی ہے۔

فلسطین میں شوافع کی عظیم اکثریت ہے، اس کے بعد حنبلی مذہب کا درجہ ہے، پھر تیسرے نمبر پر حنفی آتے ہیں اور اس کے بعد مالکی، اور عراق میں صورت حال یہ ہے کہ احناف کی عظیم اکثریت ہے، پھر شوافع اور انہی کے مگ، بھگ، مالکی ہیں، ان کے بعد پھر حنبلی فقہ کے متبعین کا نمبر ہے۔

بعض مشرقی اور مغربی ممالک

عثمانی ترکوں اور اباخیوں اور بلاد بلقان کے باشندوں میں حنفی مذہب کا غلبہ ہے، اور کروں کے بلاد میں شافعی مذہب کا غلبہ ہے اور یہی (شافعی) بلاد ارمینیہ میں بھی غالب حیثیت رکھتا ہے اس لیے کہ یہاں کے مسلمین اصل ترکمانی ہیں یا کردی، اور اہل فارس کے سنیوں میں غالب اکثریت شوافع کی ہے اور ان میں احناف کم تر ہیں، البتہ بلاد افغان میں احناف کی غالب اکثریت ہے اور شوافع اور حنابلہ کم ہیں، اسی طرح مغربی ترکستان میں — جس کے علاقہ میں بخارا اور خیرۃ (Khewa) ہیں — احناف کی اکثریت ہے، لیکن مشرقی ترکستان میں پہلے تو شافعی مذہب کو غلبہ حاصل تھا، پھر جب بخاری سے وہاں علماء پہنچے، تو ان کی علمی سرگرمیوں کے نتیجہ میں حنفی مذہب کو غالب حیثیت حاصل ہو گئی، اس طرح بلاد قازان اور ان کے قریب و جوار میں بھی حنفی مذہب کی اکثریت ہے اور شوافع کی بھی ایک حنفی

تعداد ہے۔

برصغیر اور اس سے ملحقہ جزائر

ہندوستان (سابق متحدہ ہندوستان) میں عظیم الشان اکثریت حنفی مذہب کی ہے، اور اس کی تقلید کرنے والوں کا اندازہ تقریباً ۱۰ لاکھ ہے، اور شافعی مذہب کے مقلدین کی تعداد کا اندازہ تقریباً ۵ لاکھ ہے، ان کے علاوہ اہل حدیث کی بھی ایک بڑی تعداد ہے۔ نیز ان مذاہب اور بچہ کے علاوہ چند دوسرے فقہی مذاہب بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ ہمارے موضوع گفتگو سے خارج ہیں، اس لیے ہم ان کا تذکرہ نہیں کرتے۔ جزیرہ سرمدیپ (سیلون)، اور جزائر فلپائن و جاوہ اور ان کے آس پاس کے جزائر میں شافعی المذہب مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ اسی طرح سیام کے مسلمانوں کی اکثریت بھی شافعی ہے، اگرچہ یہاں احناف بھی ہیں، لیکن وہ بہت کم ہیں اور یہ ہندی مسلمان ہیں جو سیام میں کاروبار کے لیے گئے ہوئے ہیں۔

آسٹریلیا اور امریکہ وغیرہ

ہندوستانی اور آسٹریلیا کے مسلمان شافعی المذہب ہیں، اور امریکہ کے ایک علاقہ "برازیل" میں تقریباً ۲۵ ہزار حنفی مسلمان بستے ہیں، اور امریکہ کے دوسرے علاقوں میں بھی مختلف فقہی مذاہب کے مسلمانوں کی آبادی ہے اور جن کی مجموعی تعداد تقریباً ایک لاکھ چالیس ہزار ہے۔

حجاز اور اس سے ملحقہ ریاستیں

حجاز میں شافعی اور حنبلی مذاہب کا غلبہ ہے، اور شہروں میں حنفی اور مالکی مذاہب کی پیروی کرنے والوں کی بھی تھوڑی بہت تعداد ہے، اور اہل نجد سب کے سب حنبلی ہیں اور اہل عسیر شافعی۔ اور یمن، عدن اور حضرموت کے سفیروں میں شافعی مذہب کی پیروی کرنے والے بھی ہیں، اور عدن کے اطراف میں حنفی مذہب کے بھی کچھ پیرو ہیں، اور عمان میں اباضیہ مذہب کا غلبہ ہے، لیکن وہ یا تو حنفی ہیں یا شافعی۔

خلیج فارس کی ریاستیں

نظر اور بحرین میں مالکی مذہب کا غلبہ ہے، اور ان دونوں مقامات میں نجد سے آئے ہوئے حنابلہ بھی ہیں، اور احسا میں اکثر اہل سنت کا فقہی مذہب حنبلی اور مالکی ہے اور کویت میں مالکی مذہب کا غلبہ ہے۔

کتاب "التشریح الاسلامی" میں مذکور ہے کہ:

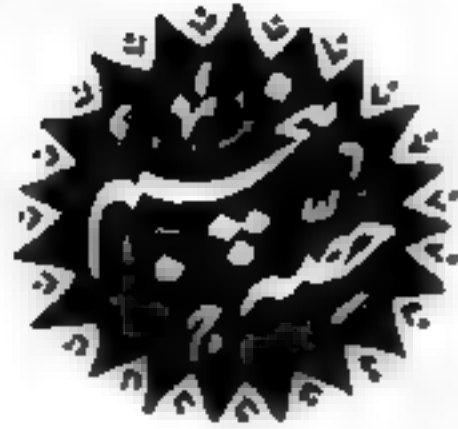
• امام احمد بن حنبل کے فقہی مذہب نے ابتداء بغداد میں نشو و نما پائی، جو ان کا وطن تھا، اس کے بعد دوسرے بلاد و امصار کا اس نے رُخ کیا، چنانچہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں خالمین اور ایو سمیعین کے عہد میں مصر پہنچا اور وہاں اپنا ایسا مقام پیدا کیا کہ دوسرے فقہی مذہب کے قاضیوں کے پہلو پہلو حنبلی مذہب کے قاضی بھی مقرر ہونے لگے۔ اسی طرح شام میں ہوا، اور دہاں حنابلہ کی اکثریت ہو گئی اور کثیر تعداد میں ان کا کتابیں بھلیں۔ اور نجد میں تو اس حنبلی مذہب نے اپنے لیے اولیت و فرقتیت کا مقام بنالیا، تاں کہ حجاز کا سرکاری مذہب ہو گیا۔

اس کے بعد کتاب مذکور میں مرقوم ہے کہ:-

ملہ اس عنوان کے تحت یہاں تک کی یہ اہم تفصیلات دراصل ماخذ ہیں ہمارے صدیق محترم اختیام پور پاشا مصری کی کتاب "نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الاربعة و انتشارها" سے، اور اس باب میں، جیسا کہ انہوں نے کہا ہے کہ، اکثر انگریزی کتابوں پر اعتماد کرنا پڑا ہے، کیونکہ عربی کتب میں یہ مواد کم ملتے ہیں۔ اس سے اور زیادہ وسیع معلومات جسے درکار ہوں، اسے چاہیے کہ وہ کتاب مذکورہ اندر ہر کے طلبہ کے لیے علامتے از ہر کی مرتب کردہ کتاب "تاریخ التشریح الاسلامی" کا مطالعہ کرے۔ (مصنف)

واقعہ یہ ہے کہ اختیام پور پاشا مصری کی وفات ۱۹۳۰ء میں ہوئی ہے، لہذا عنوان میں "درد حاضر" کے فقرے سے ۱۹۳۰ء کا لگ بھگ زمانہ سمجھانا چاہیے۔ (مترجم)

”امام احمد بن حنبل کا فقہی مذہب ابن سعود کے عہد سے پہلے
 کسی حکومت کا مذہب نہ تھا، جو اس کی تقلید کرتی ہو اور اس کی ترویج
 میں کوشاں ہو، جیسا کہ ایویروں نے مصر میں شافعی مذہب کی ترویج کے
 لیے کوشش کی تھی، یہی وجہ ہے کہ یہ حنبلی مذہب ایک تنگ دائرے میں
 رہا اور اسلامی حدود میں اس کی اتباع کرنے والے کم ہے۔ پھر جب حجاز
 میں سعودی حکومت قائم ہوئی، تو اسے پھیلنے کا موقع ملا اور بغیر کسی مزاحمت
 کے اس کا دائرہ وسیع ہو گیا۔“



علم الکلام اور تصوف

علم الکلام
تصوّف
یتکملہ

اسلام میں تصوّف کا اثر

علم الکلام

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ علم الکلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ انسان کو یہ قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ استدلال و براہین قائم کر کے اور شکوک و شبہات کا ازالہ کر کے دینی عقائد کا اثبات کرے اور اس علم کا موضوع اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ہے۔

افادات ابن خلدون

علامہ ابن خلدون اپنے ”مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ہر

”علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاتی ہے اور اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کر کے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے اور ان ایمانی عقائد کا مرکزی نقطہ توحید ہے۔“

پھر ایک طویل گفتگو کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ ۱۔

”وہ ایمان جو شرعی ذمہ داریوں کے لازم قرار دیئے جانے کا اصل الاصول ہے، اس کے کئی درجات ہیں، جن میں سے پہلا مرتبہ وہ تصدیق قلبی ہے جو اقرار سانی کے موافق ہو اور بلند ترین درجہ یہ

ہے کہ اس قلبی اعتقاد سے ایسی کیفیت پیدا ہو جائے کہ اعمال جس کی ترجمانی کرنے لگیں، اور وہ کیفیت قلب پر ایسی چھائی ہوئی ہو کہ سائے اعضا اس کی شہادت دے رہے ہوں اور سارے اعمال و افعال اس کی اطاعت میں رنگ جائیں، یہاں تک کہ ہر نقل و حرکت اس قلبی تصدیق کی آئینہ دار بن جائے۔ یہ ایمان کے مراتب کا سب سے بلند درجہ ہے اور یہی وہ ایمان کامل ہے جس کے ہوتے ہوئے ایک مومن سے نہ گناہ کبیرہ سرزد ہوتا ہے اور نہ وہ گناہ صغیرہ کے ارتکاب پر آمادہ ہوتا ہے کیونکہ یہ ایمانی کیفیت اس کے دل میں اس طرح راسخ ہو جاتی ہے کہ کسی لمحہ راہ اطاعت سے انحراف نہیں کرنے دیتی۔

علم کلام کی مختصر تاریخ

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ :-

”یہ کم سے کم جو مطلوب ہے وہ ایمان کا پہلا درجہ ہے، اس لیے شارع نے اس کے بارے میں چند مخصوص و متعین امور بیان کر کے ہم سے مطالبہ کیا ہے کہ ہم اپنے دلوں سے اس کی تصدیق کریں اور دل میں ان پر اعتقاد کے ساتھ ساتھ اپنی زبانوں سے ان کا اقرار کریں، اور یہ وہ دین کے مقررہ عقائد ہیں جو بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ایمان کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ تو ایمان لاتے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر اور یوم آخر پر اور یہ کہ تو اس بات پر یقین رکھے کہ خیر ہو یا شر سب تقدیر الہی ہے۔“

یہی وہ ایمانی عقائد ہیں جو علم کلام کے مباحث قرار پاتے ہیں، چنانچہ ہم ان کو مجملہ بیان کیے دیتے ہیں، تاکہ تم پر اس فن کی حقیقت بھی واضح ہو جائے اور یہ بات بھی سامنے آجائے کہ یہ علم کس طرح ایجاد ہوا۔

شارع نے ہمیں ایسے خالق واحد پر ایمان لانے کا تو حکم دیا جس کی
 جانب تمام افعال لوٹتے ہیں اور ساتھ ہی ہم کو یہ بتایا کہ اسی ایمان پر ہماری
 نجات کا دار و مدار ہے، جب موت کے بعد ہماری اخروی زندگی ہوگی،
 لیکن ہمیں اس خالق و معبود کی کُنہ و حقیقت کی معرفت نہیں بخشی، اس لیے
 کہ اس کی ذات ہمارے عقلی ادراک اور ہمارے مادی علمی ذریعہ کی رسائی
 سے بلند و مادیار ہے، اس لیے ہمیں اولاً یہ اعتقاد رکھنے کا پابند کیا
 گیا کہ اس کی ذات کسی بھی مخلوق کی مشابہت و مثلیت سے پاک و منزو
 ہے، ورنہ اس ذات کا ان مخلوقات کے لیے خالق ہونا صحیح نہ ہوگا،
 اس لیے کہ اگر خالق بھی کسی مخلوق کی طرح کا ہو، تو پھر آخر دونوں میں فرق و
 امتیاز کیا رہے گا۔ پھر ہمارے لیے یہ اعتقاد ضروری قرار پایا کہ اس کی
 ذات نقص و عیب کی ہر صفت سے منزو ہے، ورنہ مخلوق سے مشابہت
 لازم آئے گی، پھر اس حقیقت کا اعتقاد ضروری ہوا کہ وہ تنہا اس کائنات
 کا خالق و موجد ہے اور خلق و ایجاد میں کوئی اس کا شریک و سہم نہیں،
 ورنہ ایک سے زائد خالق و موجد ہونے کی صورت میں فیصلوں کا ٹکراؤ
 ضروری ہے، اور ٹکراؤ کی صورت میں خلق و ایجاد کی کار فرمائی ممکن نہ تھی،
 اور پھر یہ اعتقاد رکھنا بھی ضروری ٹھہرا کہ وہ خالق، عالم بھی ہے اور قادر
 بھی ہے، اور اسی لیے خلق و ایجاد کے کمال کی ان ساری کار فرمائیوں
 میں ایک منصوبے اور نظام کی شہادت ملتی ہے، نیز یہ اعتقاد لازم ہے
 کہ وہ خالق صاحب ارادہ بھی ہے، ورنہ مخلوقات میں تشخصات و
 تعینات کی جلوہ سامانیاں نہ ہوں، اور یہ اعتقاد بھی ضروری ہے کہ اس
 کی مشیت اقدس کا ارادہ بے تقدیر نہیں ہے بلکہ جو چیز عدم سے وجود
 میں آئی ہے اس کا اس نے پہلے ہی سے ارادہ کیا تھا، جو اپنے وقت
 پر ٹھیک ٹھیک اس کے انداز سے اور پیمانے کے مطابق وجود پا گیا۔

مدن اس کا ارادہ مخلوق کی طرح کا ایک حادثہ ارادہ ہو گا، قدیم نہ ہو گا۔ اور ساتھ ہی یہ اعتقاد بھی ضروری ہے کہ وہ ہماری موت کے بعد پھر ہمیں زندہ کر کے اٹھائے گا تاکہ خلق و ایجاد کی غرض و غایت پوری ہو اور نظام کائنات کے اعتقاد کی تکمیل ہو، ورنہ یہ سارا کارخانہ بچوں کے گھردندے کی طرح تڑپھوڑ کر رکھ دینے کے لیے ہو، تو نہایت حکیمانہ تدبیر سے اس نظام کائنات کا چلانا، اور خلق و ایجاد کی یہ ساری کار فرمایاں، سب کچھ فعل عبث ہو گا، لہذا موت کے بعد سرمدی اور دائمی بقا کے لیے ضروری ہے کہ بعثت بعد الموت ہو۔

اسی طرح ایمان بالرسول کا معاملہ ہے، کہ ہمارے لیے یہ اعتقاد لازم ٹھہرا کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء اس لیے مبعوث فرمائے تاکہ وہ ہمیں اخروی زندگی کی محرمیوں سے نجات کی راہ دکھائیں، اس لیے کہ آخرت کی زندگی میں سعادتیں بھی ہیں اور شقاوتیں بھی، اور ہم از خود محض اپنی عقل سے نہیں جان سکتے کہ کس طرح کے عمل سے سعادت حاصل ہوگی اور کیسے عمل کے سبب شقاوت سے سابقہ پڑے گا، لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اپنے رسولوں کے توسط سے ہمارے سامنے دونوں راہیں واضح کر دیں اور بتا دیا کہ کون سی راہ عمل اس جنت تک پہنچاتی ہے جو نعمتوں سے بھرپور ہے اور کون سا راستہ اس جہنم کو جاتا ہے جو عذاب کے لیے بنائی گئی ہے۔

غرض، یہ وہ بنیادی عقائد ایمانیہ ہیں جو عقلی دلائل سے مشید ہیں، اور ان سے متعلق کتاب و سنت میں بکثرت دلائل موجود ہیں اور اسلاف کرام نے ان دلائل کو پیش نظر رکھا، علمائے متقدمین نے ان سے کام لیا، آئمہ نے ان سے لوگوں کی راہنمائی کی، لیکن پھر آگے چل کر ان عصمتِ ائمتہ کی تفصیلات میں اختلاف واقع ہو گیا، اور ان اختلافات کا سبب زیادہ تر

آیات متشابہات ہیں، چنانچہ پھر یہ اختلاف لوگوں کو مباحثہ اور مناظرہ کے میدان میں کھینچ لیا اور منقولات سے آگے بڑھ کر عقلی استدلال کی زور آزمائیاں ہونے لگیں، بس یہیں سے اس علم کلام کی بنیاد پڑتی ہے۔

دور تدوین و تالیف

پھر اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے اس اجمال کی تھوڑی سی تفصیل بیان کی ہے (یعنی یہ کہ آیات متشابہات کی وجہ سے اختلافات کیسے رونما ہوئے) اور یہ بتایا ہے کہ کس طرح ایک معتدع فرقہ پیدا ہوا جو تجسیم اور صفات میں تشبیہ کا قائل تھا، وغیرہ۔ اس کے بعد علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ:-

”پھر جب علوم و صناعات کی کثرت ہوئی، تدوین و تالیف، بحث و تمحیص اور مویشگانینوں کے بازار گرم ہوئے اور متکلمین نے ذات و صفات کی تنزیہ پر کتا ہیں تالیف کیں تو اپنے وقت کے تہجد و پسند معتزلہ کی یہ بدعت رونما ہوئی کہ تنزیہ باری کے باب میں اس انتہا پسندی کا ثبوت دیا کہ تنزیہ پر اکتفا نہ کرتے ہوئے سر سے سے صفات ہی کی نفی کر ڈالی، یعنی علم، قدرت، ارادہ اور حیات وغیرہ جیسی صفات کا انکار کر بیٹھے، کیونکہ

لے میرا خیال ہے کہ شکوک و شبہات میں ڈالنے والی چیزوں میں منجملہ ادب باتوں کے یونانی کتب کا بھی بہت بڑا دخل ہے، یعنی ان کی طبیعیات و الہیات نصاب تعلیم میں شامل کی گئیں اور زرد و شور سے پڑھائی جانے لگیں، لیکن اگر درس میں صرف ان کی طبیعیات پر اکتفا کی جاتی، جس میں مادہ اور جسم سے متعلق معلومات ہیں تو ایک اچھا کام ہوتا، مگر انہوں نے ان کی الہیات بھی پڑھا کر مذہبوں کو منتشر کر دیا، اور عقائد میں تذبذب اور فاسد رائیں پیدا ہونے لگیں۔ اس کی تھوڑی بہت تفصیل عنقریب تمہارے سامنے آجائے گی۔

(مصنف)

اگر ان صفات کو ذات پر زائد مانیں تو ان کے خیال میں ذات قدیم ایک نہیں رہتی بلکہ قدیم ذاتوں کا تعدد لازم آتا ہے۔
 پھر معتزلہ کے فاسد خیالات و نظریات اور ضحنا چند جملوں میں ان کی تردید کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:-

”چنانچہ مبتدع فرقوں کے فاسد و باطل تصورات و نظریات کی تردید کے لیے امام المتکلمین شیخ ابوالحسن اشعریؒ اٹھے اور انہوں نے فکری افراد

لے ان کا نام علی بن اسماعیل تھا اور ان کی وفات ایک قول کے مطابق ۴۱۳ھ میں ہوئی۔ علامہ محدث شیخ عبدالحی کتانی (متوفی ۱۳۴۵ھ) نے ”الترتیب الاداریۃ“ میں ایک فصل اس مضمون کی قائم کی ہے کہ ”علم کلام سے متعلق بحثوں پر گفتگو میں ہونے اور امام اشعری کی اس فن میں تدوین سے پیشتر صحابہ نے علم کلام سے تعلق رکھنے والے مباحث و مسائل پر گفتگو میں کی ہیں“ اس عنوان کے تحت علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ:-

”شیخ امیر سے منقول ہے کہ مشہور یہ ہے کہ ابوالحسن اشعری علم کلام کے واضع ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اس سے تعلق رکھنے والے مباحث و مسائل پر حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت انسؓ نے گفتگو میں کی ہیں، اور امام اشعری کی ولادت سے کہیں پہلے امام مالکؒ نے اس علم سے متعلق ایک سالہ تالیف کیا تھا، جس کا تذکرہ شیخ عیسیٰ نے اپنے فتاویٰ میں اس سوال کے جواب میں کیا ہے کہ علم کلام کا واضع کون تھا، ساتھ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ اولیٰ تزیہ ہے کہ یہ علم قرآنی ہے، کیونکہ کلام اللہ میں عقائد اور نبوت اور سمعیات کے تذکرے اور دلائل و براہین پھیلے ہوئے ہیں، اور حافظ سیوطی اپنی نظم ”جمع الجوامع“ کی شرح میں ابوالولید اباجی کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے منکرین قدر سے مناظرہ کیا تھا اور حدیث سے ان پر محبت قائم کی تھی۔

میں دکتانی لکھتا ہوں کہ جس نے بیہقی کی کتاب السامع والسمعات ثر باقی صفحہ ۱۰۳ پر

تفریط سے ہٹ کر ایک معتدل راہ پیش کی۔ تشبیہ کی نفی کی صفات معنویہ کا اثبات کیا، اور تنزیہ کے باب میں اُسی حد تک گئے جس حد تک اسلاف گئے تھے، اور ایسے دلائل فراہم کیے جو تنزیہ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں اور عقل و نقلی دلائل سے صفات اربع معنویہ (علم، قدرت، ارادہ، حیات) اور سمع و بصر اور کلام نفسی کا ثبوت بہم پہنچایا، اور ان تمام مباحث میں مبتدع فرقوں کی تردید کا حق ادا کر دیا، اور صلاح و اصلاح اور حسن و قبح کے مسائل سے متعلق عقلیت زدہ لوگوں کے باطل قولی کے براہین کا تلخ قلع کیا، بعثت انبیاء، جنت و دوزخ اور ثواب و عذاب کے عقائد کو مدلل کر کے پیش کیا اور اسی کے ساتھ وہ امامت کو بھی زیر بحث لائے، کیونکہ اس وقت فرقہ امامیہ نے اس عقیدہ کے پھیلانے میں بڑا زور باندھا تھا کہ امامت بھی ایمانی عقائد میں شامل ہے، یعنی منصوصات میں سے ہے، اس لیے متکلمین نے امامت کی بحث کو اس فن کے مسائل میں ملحق کیا، اور ان تمام مباحث و مسائل کے مجموعہ کو ”علم کلام“ سے موسوم کیا، اور اس نام کی وجہ تسمیہ یا تزیہ ہے کہ اس علم کا تعلق مبتدع فرقوں کے فاسد خیالات اور باطل نظریات کے رد و قدح سے اور مباحثہ و مناظرہ کا تعلق کلام (گفتگو) سے ہے نہ کہ عمل سے، یا پھر اس لیے یہ نام رکھا گیا کہ اس علم کی بنیاد اس وقت پڑی تھی جب کلام نفسی کی بحث زوروں پر تھی۔

غرض، شیخ ابوالحسن اشعری کا فکری حلقہ بڑھتا چلا گیا اور ان کے

(بقیہ ماثیہ ۲۱ سے) کا مطالعہ کیا ہے، اسے اس بات میں شک نہ رہنا چاہیے کہ یہ ایک قدیم تر علم ہے جس کے مباحث و مسائل کے باب میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں، پھر صحابہ اور صحف اول کے تابعین نے ان پر گفتگو کی ہے۔ (مصنعت)

بعد ان کے تلامذہ، مثلاً ابن مجاہد وغیرہ ان کی روش پر چلتے رہے، پھر ان سے قاضی ابوبکر باقلانی نے علمی استفادہ کیا اور خاص کہ مسئلہ امامت میں ان کے طریق فکر و نظر کو اختیار کر کے اس کی تہذیب و تدوین کی اور چند ایسے عقلی مقدمات وضع کیے جن پر دلائل و نظائر موقوف تھے۔“

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

”پھر امام الحرمین ابوالمعالی آسے اور انہوں نے اس فن میں کتاب اشامل^۱ اظہار کرائی، جس میں اس فن کی ہر بحث بسط و تفصیل سے بیان کی، پھر اپنی کتاب کا ایک خلاصہ ”الارشاد“ کے نام سے تیار کیا، جسے لوگوں نے اپنے عقائد کی ایک رہنما کتاب کی حیثیت سے قبول کیا۔ پھر اس کے بعد علوم منطق کا رواج ہوا اور لوگ انہیں پڑھنے پڑھانے لگے، اور انہوں نے منطق اور علوم فلسفہ میں یہ فرق کیا کہ منطق اولیٰ کے لیے ایک قانون اور معیار کی حیثیت رکھتی ہے جس پر دلائل جاسنجے جاتے ہیں جیسا کہ ان کے سوا بعض دوسری چیزیں اس پر جاسنجی جاتی ہیں۔“

۱۔ شذرات اندھب میں ۳۷۰ھ میں وفات پانے والے علماء کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ان کا نام ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن محمد بن یعقوب بن مجاہد الطائی تھا اور شیخ ابوالحسن اشعری کے تلامذہ میں سے تھے اور اصول میں ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ (مصنف)

۲۔ کشف الظنون میں ہے کہ یہ کتاب پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

۳۔ اس کتاب کا تذکرہ پہلے کسی جگہ آچکا ہے، صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ خلاصہ اپنے اصل کی بہ نسبت بہت زیادہ دقیق اور خامص ہو گیا، اس لیے مولف کے شاگرد سلیمان بن نصر انصاری متوفی ۵۱۲ھ نے اس کی شرح لکھی۔ (مصنف)

پھر لوگوں نے علم کلام کے ان قواعد و مقدمات پر ناقدانہ نظر ڈالی جو
 مقدمین نے مقرر کیے تھے تو بہت سے قواعد و مقدمات دلائل کی روشنی
 میں غلط رکھائی دیئے، اور بہت ممکن ہے کہ ایسا اس لیے ہوا کہ اس میں
 زیادہ تر طبیعیات اور الہیات کے باب میں فلاسفہ کے کلام سے حاصل کیا
 گیا تھا، تو جب ان کو منطق کے معیار پر جانچا گیا تو سب کو اس معیار کے
 مطابق کیا گیا، اور یہ تسلیم نہیں کیا، جیسا کہ تاحی (ابوبکر باقلانی) کا خیال تھا،
 کہ دلیل کے باطل ہونے سے مدلول کا باطل ہونا لازم آتے گا۔ پس یہ
 طریق بحث و استدلال متقدمین کے طریق بحث و استدلال سے مبالغہ تھا،
 اور اس کا نام ”متاخرین کا طریقہ“ رکھا گیا۔ جس میں بہت سی ایسی جگہوں
 پر فلاسفہ کی تردید بھی کی گئی، جہاں ان کے تصورات و نظریات ایمانی
 عقائد سے ٹکراتے تھے، اور عقائد کے باب میں ان (فلاسفہ) کو ایک
 فرقہ مقابل کی جگہ دی، کیونکہ ان کے بکثرت نظریات مبتدع فرقوں کے
 مذاہب سے ملتے جلتے تھے۔

علم کلام میں اس طریق بحث و استدلال پر سب سے پہلے امام
 غزالیؒ نے غم اٹھایا، پھر امام ابن الخطیب اور ایک جماعت نے ان
 کی روش اختیار کی، اور اسی پر اعتماد کیا۔
 کلام و فلسفہ کے مباحث کا اختلاط
 اس کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

اے کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے، اور ہوتا ہے کہ مدلول درست اور صحیح ہو، مگر اس کی
 دلیل غلط ہو، تو یہی بات یہاں کیوں نہیں ہو سکتی کہ متقدمین کے دلائل تو غلط ہوں، مگر وہ
 عقائد جن پر انہوں نے دلائل فراہم کیے تھے، وہ صحیح ہوں، اور ان کے صحیح دلائل بعد ازاں
 نے فراہم کیے۔ (مترجم)

”لیکن پھر ان کے بعد آنے والے متاخرین نے غلو سے کام لیا اور اس علم کی تحریروں کو کتب فلسفہ سے خلط ملط کر دیا اور دونوں علموں کے موضوع کے باب میں انہیں اس قدر القباس ہو گیا کہ ان دونوں کو وہ ایک ہی علم گمان کر بیٹھے، اور ایسا اس لیے ہوا کہ ان دونوں کے مسائل و مباحث میں اشتباہ تھا۔“

پھر چند سطروں کے بعد رقم طراز ہیں کہ :-

”یوں ان متاخرین کے یہاں علم کلام اور فلسفہ کے طرق بحث و استدلال گڈ بڈ ہو کر رہ گئے اور علم کلام کے مسائل کا فلسفہ کے مسائل سے القباس ہو گیا، اور یہ خلط ملط اور القباس ایسا ہوا کہ ایک فن کی تیز دوسرے فن سے سمجھ دھوا رہو گئی، اور طالب علم کے لیے ان کی کتابوں سے استفادہ کی راہ بند ہو گئی، جیسا کہ بیضاوی کی ”الطوابع“ اور ان کے بعد آنے والے علمائے عجم کی تالیفات اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ البتہ جو طلبہ مختلف فکری مذاہب سے واقف ہونا چاہتے ہیں اور دلائل و براہین کی معرفت حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں، ان کے لیے یہ کتب اچھا خاصہ ذخیرہ رکھتی ہیں، ریاسلت کے طریقہ کا تقابل عقائد علم کلام سے، تو اس کے لیے متکلمین کا پُرانا طریقہ ہی مفید مطلب ہے اور اس باب میں اصل کتاب ”الارشاد“ ہے اور جو اس جیسی کتاب ہو اور جسے اپنے عقائد کے ساتھ ساتھ فلاسفہ کے نظریات کا رد بھی مطلوب ہو، تو اسے امام غزالی اور امام ابن الخطیب کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے کہ ان کتب میں اگرچہ قدیم روش سے ہٹ کر مباحث و مسائل پر کلام کیا گیا ہے، لیکن ان میں کلام و فلسفہ کے مسائل و مباحث کے درمیان اختلاط و القباس نہیں ہے، جو ان کے بعد کے متاخرین میں پیدا ہو گیا ہے۔“

اب اخیر میں یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ یہ علم کلام آج کل کے طالبان علم کے لیے غیر ضروری ہو گیا ہے، کیونکہ ملاحظہ اور مبتدعین ختم ہو گئے، اور ائمہ اہل السنہ نے اس بات میں اتنا کچھ لکھ دیا ہے جو فرض کفایہ کی طرح سے ہماری ذمہ داریاں پوری کر دینے کے لیے کافی ہے اور ائمہ عقیدہ کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جب میدان بحث و استدلال میں مدعی اور اس کے براہین آئیں، اور جب کوئی مد مقابل ہی نہیں تو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، بجز تنزیہ باری پر گفتگو کرنے کے، کہ فلاں لفظ سے تعیض کا خطرہ پیدا ہوتا ہے اور فلاں لفظ میں ایہاں ہے۔“

اس طرح علامہ ابن خلدون نے بنیادی عقائد کی وضاحت کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ یوں ان عقائد کی تفصیلات میں اختلاف پیدا ہوا، جس کا زیادہ تر سبب آیات متشابہ ہیں، اور اس کے علاوہ بھی کچھ دوسرے اسباب ہیں، پھر اس اختلاف نے بحث و نزاع اور مناظرے کا فتح باب کیا۔

اضافہ بر کلام ابن خلدون

یہاں ہم ابن خلدون کے بیان پر یہ بات زیادہ کرنا چاہتے ہیں کہ ان اختلافات کے نتائج بُرے نکلے، اور اسی لیے اکثر اسلاف نے علم کلام کے بارے میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے اور اس سے کنارہ کش رہنے کی تاکید کی ہے، چنانچہ حافظ ابن رجب اپنی کتاب ”فضل السلف علی الخلف ص ۴۴“ میں فرماتے ہیں کہ:-

”علم کلام کے، ان ذرائع کے باوجود متکلمین یا فلاسفہ کی بحثوں میں پڑنا خطرناک ہی ہے، اور بہت کم ایسا ہوا ہے کہ کوئی شخص اس میں پڑا ہو اور اس کے کچھ نہ کچھ جراثیم سے متاثر نہ ہوا ہو یا اس کی مضرتوں سے محفوظ رہا ہو جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ کا توں ہے کہ علم کلام میں پڑنے والے شخص کے لیے جہی ہو جائے سے کوئی چیز نافع نہیں ہے،“ اور وہ اور دوسرے

لے یعنی ہم بن صفوان کے مذہب پر چل پڑے۔ (مصحف)

ائمہ ملت اہل کلام سے الگ تھلگ رہنے کی تاکید کرتے اگرچہ وہ (اہل کلام) سفت کی طرف سے ممانعت کرتے ہوں، اور احیاء میں "قواعد العقائد" کے باب کے اوائل میں احمد بن حنبلؒ کا یہ قول مذکور ہے کہ "علم کلام سے شغف رکھنے والے کو یہ فن ہرگز اس نہیں آسکتا، یہی وجہ ہے کہ تم کسی ایسے شخص کو نہ دیکھو گے، جو علم کلام میں پڑا ہو اور اس کے دل میں اس کی خسرانیوں و عقلیت زدگی کے اثرات نہ پیدا ہوئے ہوں۔"

غرض، امام احمد بن حنبلؒ نے اس علم (کلام) کی مذمت میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے، اور وہ اپنے اس موقف اور اسے میں اتنے سخت تھے کہ حرث بن اسد الحماسی سے، ان کے زہد و اتقار کے بلوچہ، کنارہ کشی اختیار کر لی، محض اس سبب سے کہ انہوں نے معتزلی فرقوں کے رد میں ایک کتاب تصنیف کی تھی اور ان سے کہا کہ انسوس ہے تم پہلے ان لوگوں کے باطل تصورات و نظریات بیان کرتے ہو، پھر ان کا رد کرتے ہو، اس طرح کیا تم اپنی اس تصنیف سے لوگوں کو یہ موقع نہیں دیتے کہ وہ باطل خیالات و عقائد کا مطالعہ کریں اور یہ کہ وہ ان معتزلی فرقوں کے شکوک و شبہات کو سوچیں، پھر بحث و نزاع کا دروازہ بھی کھل سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ لوگوں کے اذہان ان تشکیکات سے متاثر ہو جائیں۔"

فقہائے قدیم کا موقف

اور حافظ ابن جوزی اپنی کتاب "تلبیس ابلیس" صفحہ ۸۷ میں فرماتے ہیں کہ:-
 "علم کلام نے مسلمانین پر مختلف اثرات کیے ہیں، اکثریت تو ایسی ہے، جسے اس علم کلام نے شکوک اور تذبذب تک پہنچایا اور بعض تو الحاد تک جا پہنچے، یہی وجہ ہے کہ اس امت کے فقہائے قدیم اس علم سے الگ تھلک رہے، ان کی خاموشی کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ اس علم سے نااہل اور قاصر تھے، بلکہ یہ تھی کہ انہوں نے دیکھا کہ یہ علم کسی فکری مریض کو شفا نہیں دیتا،

اس لیے وہ اس کی بحثوں میں پڑنے سے باز رہے، حتیٰ کہ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ سوائے شرک کے اللہ تعالیٰ کی منوعات و محرمات میں کسی بندے کا مبتلا ہونا، اس سے بہتر ہے کہ وہ علم کلام کی بحثوں میں مبتلا ہو اور اس علم میں نگر و نظر کرے، نیز یہ بھی ان کا قول ہے کہ جب تم کسی کو یہ کہتے سنا کہ اسم عین مستی ہے یا غیر مستیؒ تو جان لو کہ یہ شخص اہل کلام میں سے ہے اور اس کا کوئی دین نہیں۔

اور ایک موقع پر علم کلام کے علماء کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے امام شافعیؒ سے یہ فرمایا کہ میری تجویز یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو پیشانیوں پر روہے کی مہروں کا ٹھپہ لگا کر تمام قبائل میں پھرایا جائے اور منادی کی جائے کہ یہ سزا ہے اُس کی جو کتاب و سنت کو ترک کر کے علم کلام کے مشغلہ میں پڑا رہتا ہے۔ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ اہل علم کلام بھی فائز المرام نہیں ہو سکتا، علم کلام کے دیوانے زنداقتہ ہیں۔

یہ اور اسی قسم کی ایک طویل گفتگو حافظ ابن جزی نے اپنی کتاب کے اس باب میں کی ہے۔

اذن و ممانعت

علامہ موفق بن احمد المالکی نے اپنی کتاب ”مناقب الامام ابی حنیفہ“ ص ۲۰۸ میں ایک طویل واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے لڑکے حماد کو علم کلام حاصل کرنے کی ہدایت کی، پھر اس سے منع کر دیا، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ لوگ ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے ہیں، تو جب اس علم میں شغف رکھنے کی بدولت قربت اس حد تک پہنچ جائے تو اس کے ترک کر دینے ہی میں خیر ہے۔

۱۔ اسم اور مستی کی عینیت اور غیریت کی بحث مسئلہ صفات کے متعلقات میں سے ہے کہ صفات عین

ذات ہیں یا غیر ذات یا نہ عین ہیں نہ غیر۔ (ع۔ ع)

امام کروری اپنی کتاب "مناقب الامام ابی حنیفہ" ص ۱۲۰ میں یحییٰ بن شعبان کے واسطے سے امام ابو حنیفہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ:-

"بصرہ میں مبتدع فرقوں کی کثرت تھی اور ان کا بٹا زور تھا، اُن سے مجھے علم کلام سے کام لیتے ہوئے بحث و مناظرہ کے بکثرت مواقع ملے، جس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ میں وہاں بیس مرتبہ سے زیادہ گیا اور بسا اوقات کم و بیش ایک ایک سال وہاں ٹھہرنے کا اتفاق ہوا، اسی طرح دن گزرتے گئے اور میں گمان کرتا تھا کہ علم کلام تمام علوم سے فائق ہے، تا آنکہ جب میری عمر کا ایک معتمد بہ حقہ گزر گیا، تو میں نے سوچا اور اپنے دل میں کہا کہ سلف صالحین محتائق کو زیادہ بہتر طریقہ سے جانتے تھے، لیکن انہوں نے کبھی بحث و مناظرہ کی محفلیں گرم نہیں کیں اور اس روش سے ہمیشہ محبت رہے، البتہ علم شریعت میں غور و خوض کیا کرتے اور ان کی ساری دلچسپیاں اسی سے وابستہ تھیں، اسی کو سیکھا، اسی کو سکھایا، اور اسی میں فکر و نظر کرتے رہے۔ اس تنبیہ کے بعد پھر میں نے علم کلام کو اور داعی سلام کیا اور فقرہ میں مشغول ہو گیا، نیز میں نے دیکھا کہ علم کلام کو اور حنا بچھونا بنانے والوں کی پیشانیاں صالحین کی پیشانیوں جیسی نہیں ہیں، اُن کے قلوب سخت ہیں، اور یہ سختی اس انتہا کو پہنچی ہوئی ہے کہ سلف صالح تو درکنار کتاب و سنت تک کی مخالفت کی پروا نہیں کرتے، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین اس علم میں پڑنے سے باز رہے ورنہ اگر یہ علم بہتر ہوتا تو وہ اس میں ضرور مشغول ہوتے۔"

امام غزالیؒ کے ارشادات

امام غزالیؒ اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" (باب اول فصل سوم) میں فرماتے ہیں کہ:-

”تفسیر الغلطہ توحید“ کا ہے، جس کے معنی اب فن کلام اور طریقِ جدل و مناظرہ سے واقف ہونے کے ہو گئے ہیں، اور یہ کہ فریقِ ثانی کی مخالفت باتوں پر عادی ہونا، اور اس پر سوالات کی بوجھاڑ پر قدرت حاصل کرنا اور کثرت سے اعتراضات کرنے فریقِ ثانی کو بوکھلا دینا، یہاں تک کہ ایک مستقل فرقہ (مراد معتزلہ) ہے جس نے اپنا لقب ”اہل العدل والتوحید“ ٹھہرایا ہے، اور متکلمین کا نام ”علمائے توحید“ رکھا گیا ہے۔ حالانکہ وہ تمام باتیں جو اس فن سے مخصوص ہیں، ان میں سے کوئی بھی اسلام کے صدر اول میں نہ تھی، بلکہ وہ لوگ اُس شخص پر پشت نیکر کیا کرتے جو بحثا بحثی اور مناظرے کا نتیجہ باب کیا کرتا تھا۔

وہ ہے وہ روشن دلائل جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں، اور جو ایسے واضح اور موثر ہیں جنہیں سنتے ہی اذہان قبول کرنے کے لیے پلکتے ہیں، تو ان (روشن دلائل) کو وہ (قرنِ اولیٰ کے) سب لوگ اچھی طرح جانتے تھے، کیونکہ وہ قرآن کے عالم تھے اور علم قرآن میں وہ سارے روشن دلائل آپ سے آپ آجاتے ہیں، جو قرآن میں وارد ہوئے ہیں۔“

افراط و تفریط

پھر آگے چل کر امام غسزالی اپنی مذکورہ کتاب (کے باب دوم) کی فصلِ ثانی میں ”ارشاد میں تدریج“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں کہ:-

”اگر تم پوچھو کہ جدل و کلام کا سیکھنا سکھانا تعلیمِ نجوم کی طرح مذموم ہے یا مباح ہے، یا مستحسن ہے؟ تو بات یہ ہے کہ اس معاملہ میں بہت زیادہ افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، ایک گروہ اسے بدعت اور حرام کہتا ہے اور اپنے اس انتہا پسندانہ خیال میں اتنا متشدد ہے کہ کہتا ہے کہ بندہ سوائے شرک کے کوئی ساگناہ کر کے مرے، وہ اس سے بہتر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے علمِ کلام کے ساتھ جائے۔“

اس کے برخلاف ایک دوسرا گروہ ہے، جو اسے واجب اور فرض قرار دیتا ہے، اور ان میں سے کچھ لوگ اسے فرض کفایہ کہتے ہیں اور کچھ لوگ فرض عین۔ اس گروہ کے خیال میں اس علم کو اپنا مشغلہ بنانا سب اعمال سے افضل اور ثواب کی باتوں میں سے اعلیٰ ہے، اس لیے کہ یہ علم توحید کا اذعان اور اس پر استقامت بخشتا ہے اور اللہ کے دین کی حمایت اس سے کی جاتی ہے۔

اس علم کی حرمت کے تألیفین میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام سفیانؒ (ثوری)، اور سلف کے تمام اہل حدیث ہیں۔
اس کے بعد امام غزالیؒ نے اس علم کی مذمت میں ان ائمہ کے چند اقوال نقل کیے ہیں، جنہیں ہم حافظ ابن رجب اور حافظ ابن الجوزی اور مؤلف کی اور علامہ کردی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، پھر امام غزالی فرماتے ہیں کہ:-

”بہا دوسرا گروہ — یعنی جو وجوب کا قائل ہے — تو وہ اپنے موقف کی دلیل میں کہتا ہے کہ اگر علم کلام اس لیے قابلِ اعتراض ہے کہ اس میں جوہر اور عرض اور دوسری ایسی غیر مانوس اصطلاحات ہیں، جو دورِ صحابہ میں نہ تھیں، تو یہ ایسی کوئی قابلِ لحاظ بات نہیں، اس لیے کہ ہر علم کے مباحث و مسائل سمجھانے کے لیے کچھ نہ کچھ اصطلاحیں ضرور مقرر کی جاتی ہیں، خود علم تفسیر، علم حدیث اور علم فقہ کی مخصوص اصطلاحات ایسی ہیں، جو دورِ صحابہ میں نہ تھیں اور اگر ان کو صحابہ کے سامنے استعمال کیا جاتا تو وہ نہ سمجھتے، مثلاً قیاس کی اصطلاحیں، نقض، کسر، ترکیب، تعدید اور فساد وضع وغیرہ۔ پس، معلوم ہوا کہ اصطلاح اس لیے مقرر کی جاتی ہے تاکہ صحیح مقصود پر دلالت کرے اور یہ ایسا ہی جیسے کسی جدید شکل و صورت کا کوئی برتن بنایا جاتے تاکہ وہ کسی مباح چیز کے لیے استعمال کیا جائے۔“

اور اگر علم کلام پر اعتراض اس کے الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے نہیں ہے، بلکہ اس میں خرابی مقصود و معنی کے اعتبار سے ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ اس سے ہماری غرض یہ ہے کہ حدوث عالم کی دلیل سے واقفیت حاصل ہو اور خالق کی وحدانیت کی اور اللہ کی صفات کی — جس طرح پر کہ وہ شرع میں ثابت ہیں — دلیل کی معرفت حاصل ہو، لہذا اللہ تعالیٰ کو دلیل کے ساتھ پہچانا، آخر حرام کہاں سے ہوا؟
علم کلام کا جواز

پھر چند سطروں کے بعد امام غزالی فرماتے ہیں کہ بر
 ”استدلال اور دلیل کا مطالبہ اور دلیل و برہان کی بابت بحث کرنا،
 آخر منوع کیسے ہو سکتا، جب کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ
 قُلْ مَا تَدْعُوهُ بَرْهَانَكُمْ۔ (البقرہ: ۱۱۱)
 ”کہو، (ان لوگوں سے) کہ لاؤ اپنی دلیل و برہان۔“
 نیز ارشاد الہی ہے کہ۔

يَقْتَضِيكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِي مَنْ حَقِيَ عَنْ
 بَيِّنَةٍ۔ (الانعام: ۳۲)

”تاکہ جسے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ ہلاک ہو اور جسے زندہ
 رہنا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ زندہ رہے۔“
 اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ۔

اِنْ عِنْدَكَ كُفْرٌ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا۔ (یونس: ۶۸)
 ”تمہارے پاس اس قول کے لیے آخر دلیل کیا ہے؟“

سلطان سے مراد محبت اور برہان ہی تو ہے؟ اسی طرح ایک جگہ یہ ارشاد
 الہی ہے کہ۔

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَاطِلَةُ۔ (الانعام: ۱۳۹)

”کہو کہ حجتہ بالغہ تو اللہ ہی کے پاس ہے۔“

نیز اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے کہ:-

الَّذِنِّي كَفَرْتُ بِاللَّهِ وَالْآلِهَةِ فِي رَبِّهِ.....

فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ - (البقرہ: ۲۵۸)

”کیا تم نے اُس شخص کے حال پر غور نہیں کیا، جس نے ابراہیم سے اس

بات پر کہ ابراہیم کا رب کون ہے، حجت و تکرار کی..... (پرسن کر)

وہ منکر حق بہوت و ششدر رہ گیا۔“

اسی طرح اللہ فرماتا ہے کہ:-

وَقِيلَ لَكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ (الانعام: ۸۳)

”یہ تھی ہماری حجت جو ہم نے ابراہیم کو اُن کی قوم کے مقابلہ میں دی تھی۔“

نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:-

قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَاءَنَّاكَ أَكْثَرُ مِمَّا جَاءَكَ النَّاسُ - (ہود: ۳۲)

”ان لوگوں نے کہا، اے نوح! تم نے ہم سے حجت کی، اور حجت بھی

بہت کی۔“

اور فرعون کے قسے میں ارشاد فرمایا کہ:-

وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ..... أَذْكَؤُ حُجَّتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ

(الشعراء: ۲۳-۳۰)

”فرعون نے کہا، اور یہ رب العالمین کیا (ہر تاق ہے)..... (موسیٰ

نے کہا) اگرچہ میں تیرے پاس روشن چیز (معجزہ) لاؤں؟“

غرض یہ کہ قرآن ازل سے آخر تک کفار پر حجت قائم کرتا ہے، چنانچہ

کے باب میں متکلمین کے دلائل میں سے بہترین دلیل یہ ارشاد الہی ہے

لَوْ كُنَّا فِيهِم مِّنْ آلِهَةٍ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدُوا - (انبیاء: ۲۲)

”اگر آسمان اور زمین میں ایک اللہ کے علاوہ اور بھی الہ ہو تے، تو یہ آسمان و زمین درہم و برہم ہو چکے ہوتے۔“
اور اثباتِ نبوت سے متعلق ان کے دلائل میں سے بہترین دلیل یہ آیت ہے کہ:-

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا
بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ - (البقرہ: ۲۳)

”اگر تمہیں اس کتاب کے کتاب الہی ہونے میں شک ہے جو ہم نے اپنے بند سے پڑا کر رکھا ہے، تو اس کی مانند ایک سو ہی سورۃ بنا لاؤ۔“
اور بعثت بعد الموت کے بارے میں یہ آیت ہے کہ:-

قُلْ يُخَفِّضُهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ - (یس: ۹۱)

”کہہ دو کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا۔“
یہ اور اسی طرح کی بکثرت آیات و دلائل ہیں جو متکلمین کے دلائل کے لیے محور کی حیثیت رکھتی ہیں اور یہ بات بھی کسی سے مخفی نہیں کہ انبیاء و رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام نے منکرین کے مقابلہ میں دلائل و براہین پیش کیے ہیں اور منکرین پر جہتیں قائم کی ہیں، خود قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ:-
وَجَاوِزْهُمْ بِالتَّتِي حَىٰ أَحْسَنُ - (النحل: ۱۲۵)

”اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقہ پر جو بہترین ہو۔“

اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی عند الضرورت منکرین کے مقابلہ میں استدلال براہین سے کام لیتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کے زمانے میں کم ہی اس کی ضرورت پیش آتی ہے، اور مبتدع فرقوں سے بحث کر کے حق کی طرف اُن کی رہنمائی کا کام سب سے پہلے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کیا۔

فریقین کا موقف

اس کے بعد اس سلسلہ کے بہت سے واقعات امام غزالیؒ نے ذکر کیے ہیں، پھر وہ کہتے ہیں کہ:

”اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ صحابہ نے جو بحث و استدلال سے کام لیا ہے، وہ زیادہ نہیں ہے بلکہ کم ہے اور طول طویل مباحث نہیں پھیڑے ہیں بلکہ اختصار کی روش اختیار کی ہے اور وہ بھی حاجت و ضرورت کے وقت، نیز انہوں نے نہ کوئی تصنیف کی اور نہ درس و تدریس کے لیے نفاذ جمع کیے اور نہ اسے کوئی فن بنایا۔“

تو اس کے جواب میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اس میں صحابہ کا کمتر مشغول ہوتا، اس لیے تھا کہ مداعلی اور ضرورت کے مواقع کم تھے، کیونکہ ان کے زمانے میں جدت طرازیوں اور باطل نظریات و تصورات کا بہت کم ظہور ہوا۔ اور طول طویل مباحث نہ پھیڑتے ہوئے اختصار کو انہوں نے اس لیے ملحوظ رکھا کہ ان کے پیش نظر فریق ثانی پر حق کا منکشف کر دینا اور اس کے شبہات کا ازالہ کر دینا تھا، تاکہ وہ اعتراضات حق کرے، اب اگر فریق ثانی کا اعتراض اور اس کا اصرار طول کھینچتا تو صحابہ کی طرف سے بھی بحث و استدلال زیادہ ہوتا، کیونکہ پھر اس وقت ضرورت کا تقاضا یہی ہوتا، اور ایسا نہ تھا کہ صحابہ نے تفسیر و کلام شروع فرمانے کے بعد کوئی میزان اور پیمانہ مقرر کر لیا تھا کہ بس اس سے زیادہ نہیں بولیں گے۔

وہی یہ بات کہ صحابہ نے اس علم میں تدریس و تصنیف کا کام نہیں کیا، تو ہم پوچھتے ہیں کہ انہوں نے فقہ و تفسیر اور حدیث کے متعلق کون سا باضابطہ حکم تعلیم قائم کیا اور فنی تصنیفات کی تھیں، تو اگر علم فقہ میں تصنیف جانتے ہیں اور اس علم سے متعلق ایسی اصطلاحات مقرر کی جاسکتی ہیں جو دو صحابہ میں نہ تھیں، اور فرضی مسائل اور صورتیں وضع کر کے ان سے

متعلق احکام کا استخراج کیا جاسکتا ہے، تاکہ یہ مسائل اور ان کے احکام اس وقت تک کے لیے ذخیرہ کا کام دیں، جب کہ ایسی صورتیں واقع ہوں، اگرچہ ایسا کم ہی ہوتا ہے، یا اس لیے تاکہ طبائع میں جو دست اور اذہان میں تیزی آئے، تو پھر آخر اس میں کیا قیامت ہے کہ، جو ہم بحث و استدلال کے نئے نئے طریقے اس موقع پر ترتیب دیتے ہیں، کہ اس کی ضرورت پیش آسکتی ہے، جب کہ مخالفین نت نئے شبہات و شکوک لے کر سامنے آئیں یا مبتدع فرقوں کی جانب سے جو کش و خروش دکھایا جاتے، یا ایسا کرنے سے اذہان میں تیزی آتی ہے یا اس لیے تاکہ براہین و حجج کا ذخیرہ جمع رہے اور دنیا گہانی اور ہنگامی ضرورت کے وقت حجت و برہان کی بے سرسامانی سے دوچار ہونا نہ پڑے، اس کی مثال ایسی ہی ہے جس طرح جنگ سے پہلے جنگ کے دن کے لیے ہتھیار تیار اور جمع کیے جاتے ہیں۔

پس یہ ہیں وہ باتیں جو دونوں گروہوں کی جانب سے اپنے اپنے خیال و موقف کی تائید میں کہی جاسکتی ہیں۔“

تشریح زبیدی

امیاء العلوم کے شارح علامہ زبیدی امام غزالیؒ کے اس جملہ کی، جس کا ذکر ابھی کیا جا چکا ہے کہ ”یہ اور اسی طرح کی بکثرت آیات و دلائل ہیں“، کی شرح میں لکھتے ہیں کہ۔
 ”مصنف (امام غزالیؒ) نے کتاب العلم میں جو بیان کیا ہے، وہ گزر چکا، جس کا حاصل یہ ہے کہ علم الکلام جن دلائل و براہین کے مجموعہ کا نام ہے اس میں وہ دلائل بھی ہیں جو قرآن و حدیث میں بیان ہوئے اور وہ بھی ہیں جو ان کے علاوہ ہیں، تو وہ دلائل و براہین جو قرآن و حدیث سے خارج ہیں، ان کا شمار بدال احسن میں نہیں بلکہ بدال مذموم میں ہے یا پھر فرقوں کی باہمی بحث و بحث سے متعلق ہیں۔ اور اقوال کے نقل میں اس علم کے اندر

جو طوالت سے کام لیا گیا، ان میں اکثر تو ہمارے زیادہ اور کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔

نیز وہیں (کتاب العلم میں) امام رازی کا یہ قول بھی ہم ذکر کر چکے ہیں، جو انہوں نے اپنی کتاب ”اقسام اللذات“ میں درج کیا ہے، یعنی یہ کہ میں (امام رازی) نے علم کلام کی کتابوں کو بھی اچھی طرح دیکھا ہے اور فلسفیانہ طریقوں کا بھی بغور مطالعہ کیا ہے، لیکن میں نے ان میں سے کوئی علم بھی کسی پیاسے کو سیراب کرنے والا نہ پایا، اور سارے طریقوں میں سے اثر اندازی کے لحاظ سے قریب ترین طریقہ قرآن کا پایا ہے، چنانچہ اثبات کے باب میں یہ ارشاد الہی کہ:

إِلَيْنِهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ - (الفاطو: ۱۰۱)

”اُسی کی طرف پاکیزہ کلمات چڑھتے ہیں۔“

اھدیہ ارشاد کہ:

الْمَرْحَمُنَّ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى - (طہ: ۶)

”(خدا سے) رحمان، جو عرش پر مستوی ہو گیا۔“

اور نفی کے باب میں یہ ارشاد کہ:

كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - (شوری: ۱۱)

”اس (اللہ) کے مثل کون شے نہیں ہے۔“

ہماری بات کی تصدیق کے لیے کافی ہیں، اور جو میری طرح تجربہ کرے گا

وہ اسی نتیجہ پر پہنچے گا جس نتیجہ پر میں پہنچا ہوں۔“

علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ وہ بات جس کی طرف امام رازی نے اشارہ

کیا ہے، اس کا تعلق قرآن کی اس دلالت سے ہے جو خبر کی شکل میں

دارد ہوئی ہے، راہِ عقلی برہان، جس کی طرف قرآن رہنمائی کرتا ہے

تو وہ ایسی سمی دلیل عقلی ہے، جو قرآن کی امتیازی خصوصیت ہے

اور جس کو جاننے اور سمجھنے والا ہی راہنہ فی العلم میں شمار ہوتا ہے ،
 اور یہ وہ علم ہے جو اطمینان قلب کا موجب ہوتا ہے ، نفس اس سے
 سکون پاتا ہے ، عقل کا اس سے تزکیہ ہوتا ہے ، بصیرت اس سے
 منور ہوتی ہے اور حجت فی قوت آتی ہے ، اور دنیا میں کسی کے
 لیے یہ ممکن نہیں کہ جو شخص قرآن کی اس طرح کی دلیل سے استدلال
 کرے ، اسے توڑ سکے ، جو شخص اس طرح کی قرآنی دلیل سے استدلال
 کرے گا ، اس کی حجت کامیاب ہوگی اور اپنے فریق کے شبہ کو توڑ ڈالے
 گا ، اس سے قلوب کھل جائیں گے اور وہ اللہ اور اس کے رسول کی
 پکار پر لبیک کہے گا ۔ لیکن اس علم واسطے ایسے ہوتے ہیں ، جن کے
 حق میں زمانہ فیاض و سخی نہیں ہوتا ، یعنی ایسے علماء بہت ہی کم
 ہوتے ہیں (سوائے اس کے کہ ایک کے بعد کوئی ایک ایسا عالم پیدا
 ہو جاتے ۔

غرض ، قرآن کی سمعی عقلی دلالت قطعی اور یقینی ہے ، جس کو نہ
 شبہات عارض ہو سکتے ہیں اور نہ اس میں احتمالات کا چکر چلتا ہے
 اور ایک بار سمجھ لینے کے بعد پھر کبھی بھی دل سے اس کا نقش نہیں مٹتا ۔
 متکلمین میں سے کسی کا قول ہے کہ میں نے اپنی ساری عمر
 علم کلام کی نذر کر دی ، دلائل و براہین کی طلب میں سرگرداں رہا ،
 لیکن جوں جوں اُگے بڑھتا گیا ، منزل قریب ہونے کے بجائے اور
 دُور ہوتی چلی گئی ، پھر تھک ہار کر جب قرآن کی طرف رجوع کیا ، اور
 اس میں فکر و تدبر کرنے لگا تو دیکھتا کیا ہوں کہ غیر شعوری طور پر ایسی
 دلیل میرے ساتھ ہے جو ہر امر حق ہے ۔

غرض ، یہ اور اس کے متعلق بقیہ ساری باتیں ہیں ” کتاب العلم “
 میں بیان کر چکا ہوں ۔

چند اور تصریحات غزالی

حافظ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" جلد ۲ ص ۴۶۶ میں امام غزالی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:-

"اخلاف کے لیے راہ صواب یہ ہے کہ ایمان و تصدیق کے باب میں جتنا کچھ ہم تک پہنچا ہے، اسی پر اکتفا کرتے ہوئے اسلاف کے مسلک پر چلیں اور اللہ و رسولؐ نے جو بات جتنی کہہ دی ہے، اسے بغیر بحث اور کید کے تسلیم کریں۔"

اور "کتاب التفرقة" میں وہ فرماتے ہیں کہ حق صرف یہ ہے کہ اتباع کی جائے اور ظواہر میں تغیر و تبدل کرنے سے قطعاً باز رہا جائے اور ان تاویلات کے پیچھے پڑنے سے پرہیز کیا جائے جن کی صراحت صحابہ نے نہیں کی ہے اور سوال کا دروازہ بند کر دیا جائے اور بحث و کلام کے میدان میں گھوڑے دوڑانے والوں کو جھڑک دیا جائے۔

پھر آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو تاویلات کی طرف، بعض گمان کی بنا پر، نہ کہ یقین کی بنا پر دوڑتے ہیں، لہذا اگر اس کے نفع باب اور تاویل و بحث کے نتیجے میں حوام کے قلوب شکوک و تفریب کے آماجگاہ بنتے ہیں تو اس کا ارتکاب کرنے والا فساد و بدعت پھیلانے کا مجرم ہوگا، اور وہ امور جو سلف سے منقول نہیں ہیں اور ان غیر منقول امور کا تعلق اصول عقائد بہم سے ہے تو ظواہر میں بغیر کسی قطع دلیل کے تغیر و تبدل کرنے والے کی تکفیر واجب ہے۔

نیز اسی کتاب میں وہ فرماتے ہیں کہ جب وہ ظاہر سمجھائے خود تاویل کا احتمال نہ رکھے اور تواتر سے اس طرح منقول ہو کہ اس کے خلاف کسی برہان کے قائم ہونے کا تصور بھی نہ کیا جاسکے تو اس کی مخالفت تکذیب محض ہے اور اگر تاویل کا احتمال ہو اگرچہ مجاز بعید سے ہی کیوں نہ ہو

تو اگر اس (تاویل) کی دلیل قطع ہے تو اس کو ماننا واجب ہے اور اگر دلیل ظن غالب کا فائدہ دے اور دین میں اس کی معصرت زیادہ نہ ہو تو وہ بدعت ہے اور اگر اس کا نقصان دین میں زیادہ ہو تو وہ کفر ہے۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ اسلاف کی عادت اس قسم کے کلاموں کی نہیں تھی، بلکہ انہوں نے بڑے سخت الفاظ اس شخص کے حق میں کہے ہیں جو علم کلام سے شغف رکھے اور بحث و اعتراض کو اپنا شیرہ بنالے، اور یہ بھی کہا ہے کہ جو ایمان علم کلام سے حاصل ہوتا ہے وہ کمزور ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں عوام کا ایمان راسخ ہوتا ہے جو ان کے دلوں میں بزمانہ طفل متواتر سننے رہنے کی بدولت اور بلوغ کے بعد ایسے قرائن و آثار سے حاصل ہوتا ہے جس کی تعبیر الفاظ میں نہیں کی جاسکتی۔

امام غزالی فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابوالمعالی فرمایا کرتے تھے کہ امام کو چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ عام مخلوق کو اسلاف کے راستہ پر گامزن رکھے۔

ائمۃ اربعہ اور علم کلام

غرض ائمۃ اربعہ علم کلام اور اہل کلام کی مذمت پر متفق ہیں، خاص طور پر امام شافعیؒ، کہ اہل کلام کے بارے میں ان کی یہ رائے اور ان کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے کہ اہل کلام کو مارا جائے اور قبائل میں یہ منادی کراتے ہوئے ان کو گشت کرایا جائے کہ یہ سزا ہے اُس شخص کی جو کتاب دُستِ کچھوڑ دے اور علم کلام کا ہو رہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے اہل کلام کی ایسی ایسی بات پر اطلاع پائی ہے کہ جس کا مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا، نیز ان کا قول ہے کہ بندے کا سوا سنے کفر کے ہر معصیت کے ذریعہ آزمایا جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ علم کلام کے ذریعہ آزمایا جائے، اور ایک مرتبہ انہوں نے حفصہ فرد سے فرمایا کہ میرا تم سے ہر بات میں اختلاف ہے، یہاں تک کہ لا الہ الا اللہ کے کہنے میں بھی، کہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ

اُس اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں جس نے موسیٰ سے کلام کیا اور آخرت میں جس کی رویت ہوگی اور تم کہتے ہو کہ اُس اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں جو نہ کلام کرتا ہے اور نہ آخرت میں جس کی رویت ہوگی۔ اور یہی نے اپنی کتاب "مناقب الشافعی" میں لکھا ہے کہ امام شافعی نے ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ کا تذکرہ فرماتے ہوئے کہا کہ میں ان سے ہر چیز میں اختلاف رکھتا ہوں، یہاں تک کہ لا الہ الا اللہ کے قول میں بھی، کیونکہ میں وہ نہیں کہتا جو وہ کہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اس اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں جس نے موسیٰ سے من دراجاب گفتگو کی اور وہ کہتے ہیں کہ اس اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں جس نے کلام کو پیدا کیا اور اسے من دراجاب موسیٰ کو سنایا۔

شاید یہ اسی تشدد کا اثر تھا کہ وہ امام شافعی (اپنے "الرسالۃ" کی ابتداء میں اس طرح فرماتے ہیں کہ محدثان شافعی ہے اس اللہ کی جو ویسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود اپنی صفات بیان کی ہیں اور جو بالا تر ہے ہر اس بات سے جو اس کے بند سے اپنے طور پر اس کی صفت میں بیان کرتے ہیں۔

اس سے امام شافعی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفت وہی اور اسی طرح بیان کی جاسکتی ہے جو اُس نے اپنے لیے بیان فرمائی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند اور منزہ ہے جو متکلمین وغیرہ اس کی صفت کے طور پر بیان کرتے ہیں، جو خود اللہ نے اپنے لیے بیان نہیں فرمائی۔

تاویلات کے مفاسد

ابونصر احمد بن محمد بن خالد سجری کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ:-

"میں نے ابوالعباس بن سرج سے پوچھا کہ توحید کیلئے ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اہل علم اور جماعت مسلمین کی توحید تو اشدھنی ان لا الہ الا اللہ ذات محمد رسول اللہ ہے اور اہل باطل کی توحید اعراض و اجسام میں غور و غوض کرنا ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے انکار کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔"

پھر یہی علامہ ابو نصر بعض اہل علم کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :
 ”وہ شخص اللہ اور اس کے رسول پر افتراء و کذب سے کیوں نہیں
 ٹوڑتا جو کلام الہی کو ایسی ناروا تاویلات اور ایسے ناپسندیدہ مجازات پر
 محمول کرتا ہے جن کو بیان رہایت کی بہ نسبت معتمہ اور چھپتاں کہنا زیادہ
 صحیح ہے، اور ایسا شخص اپنے آپ کو ان لوگوں کے زمرہ میں اُجلانے سے
 کس طرح مامون رکھ سکتا ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
 کہ :

وَلَكُمْ آيَاتٍ مِّنَّا تَصِفُونَّ - (انبیاء ۱۸۱)

”اور تمہارے لیے تمہاری باتوں کی وجہ سے جو تم بناتے ہو“
 حسن (بصری) کا قول ہے کہ واللہ یہ زجر و توبیخ قیامت تک کے واسطے
 ہر اس شخص کے لیے ہے جو اللہ کی صفت کے طور پر اپنے ذہن کی جھوٹی
 کاشت پیش کرتا ہے، نیز کیا ایسا شخص اس سے بے فکر ہے کہ اللہ
 تعالیٰ کی اس وعید کا کہیں وہ سزا دار نہ ہو جائے کہ

وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتِرِينَ - (الاعراف ۱۵۲)

”جھوٹ گھڑنے والوں کو ہم ایسی ہی سزا دیتے ہیں۔“
 ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ یہ وعید قیامت تک کے لیے اس امت کے ہر مفتری
 کے واسطے ہے۔

اس کے بعد علامہ ابو نصر کہتے ہیں کہ :-

”حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی ذات کو ہر اس
 صفت سے منزہ رکھا ہے جو اس کی مخلوق خود ساختہ طور پر بیان کرے، یہ
 صرف انبیاء و رسل کا کام ہے کہ وہ اللہ کی صفت بیان کریں، کیونکہ وہ اس
 کی وہی صفت بیان کرتے ہیں جس کی اللہ نے ان کو اجازت دی ہے
 کہ اس اس طرح اور یہ یہ صفت بیان کریں۔ چنانچہ ارشاد الہی ہے کہ :

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ۔ (الصافات - ۱۸۱)

”پاک اور منزو ہے تمہارا رب جو رب العزت ہے، اُس سے جو یہ لوگ بیان کرتے ہیں۔“

اور ایک دوسری جگہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے کہ:

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ۔ (الصافات - ۱۹۰)

”یہ جو کچھ بیان کرتے ہیں، اللہ اس سے پاک اور منزو ہے، مگر اللہ کے بندگان خالص (بتلائے عذاب نہیں ہوں گے)۔“

لہذا جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے کلام کی تاویلات میں ایسی باتیں کہتے ہیں جو نہ قرآن وحدیث میں وارد ہوئی ہیں اور نہ ان پر اللہ کے کلام کی کوئی دلیل ہے، تو ایسے لوگوں کے بارے میں بلاشبہ یہ کہا جائیگا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر اپنی رائے مسلط کرنی چاہی اور اپنے ظن و تخمین کو نصوص وحی پر مقدم کر ڈالا ہے، اور اپنی ان اٹکل پچھ باتوں کو اللہ اور اس کے رسول کے کلام کا معیار قرار دے رکھا ہے، حالانکہ اگر وہ یہ جانتے کہ انہوں نے اپنی تاویلات فاسدہ سے اُمت کے لیے کیسی کچھ برائی کا دروازہ کھول دیا ہے اور اسلام کی کون سی بناء منہدم کر ڈالی ہے اور شریعت کے کون سے قلعے اور شعائر اسلام کے کون سے مینار ڈھا دیئے ہیں، تو ان کے لیے آسمان سے زمین پر دسے مارا جانا آسان ہوتا ہے نسبت اس سے کہ ان کے نامہ اعمال میں ایسی باتوں میں سے کوئی بات لکھی جائے۔

لیکن یہاں تو ہر ایک دوسرے سے بازی لے جانا چاہتا ہے، اور تاویل کرنے والوں کی تاویل کو اپنے لیے وجہ جواز بنا کر پیش کرتا ہے

اور کہتا ہے کہ آخر کس چیز نے ہمارے لیے تاویل کو حرام کیا اور تمہارے لیے جائز کر دیا؟

چنانچہ منکرین معاد نے اُن نصوص کی تاویل کی جو معاد کے باب میں وارد ہوئی ہیں اور ان کی تاویل اسی قسم کی تھی جیسی منکرین صفات کی، بلکہ وہ بہ چند وجوہ اس سے زیادہ قوی تھی، جنہیں وہ شخص جان سکتا ہے جو دونوں تاویلوں کے درمیان موازنہ کرے۔

غرض، منکرین معاد کہتے ہیں کہ آخر کیا وجہ ہے کہ ہم کو ہماری تاویل پر سزا ملے گی اور تمہیں تمہاری تاویل پر اجر ملے گا؟ ساتھ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ صفات کے باب میں وحی کی نصوص معاد سے کمیت اور کیفیت دونوں میں زیادہ ہیں اور ان پر نصوص کی دلالت بھی زیادہ ظاہر ہے، اس کے باوجود تمہارے لیے تو یہ جائز ہو جاتے کہ اس کی ایسی تاویل کرو جو اس کے ظاہر کے خلاف ہو اور ہمارے لیے نصوص معاد کی تاویل جائز نہ ہو۔

اسی طرح روافض نے خلفائے راشدین اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل سے متعلق احادیث میں کیا، اور اسی طرح معتزلہ نے روایت باری اور شفاعت سے متعلق احادیث میں کیا اور یہی روش قدریہ نے نصوص قدر سے متعلق اختیار کی، نیز یہی طریقہ حوریریہ وغیرہ خوارج نے ان نصوص کے باب میں اختیار کیا جو ان کے مذہب کے خلاف پستی تھیں اور یہی ہے کس قدر اطمینان اور باطنیہ نے تاویلات کا چکر چلا کر پوری کردی غرض دین پر سے کا پورا تاویل ہی تاویل بن کر رہ گیا۔

پس، سوچو کہ امت میں کوئی فتنہ، بڑا ہو یا چھوٹا، کیا وہ بجز تاویل کے کسی اور سبب سے واقع ہوا؟ لہذا دین و دنیا کی خرابی کی جڑ وہ

تاویل ہی بنی ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے کلام میں وارد نہیں اور نہ کوئی ایسی دلیل ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے کلام کی مراد ہے، اور یہ صرف دین اسلام اور شریعت محمدیہ ہی سے مخصوص نہیں بلکہ اپنے انبیاء کے طریقوں سے امم سابقہ کے انحراف کا سبب بجز تاویل کے اور کیا تھا، چنانچہ یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ تمام رسولوں کے ادیان و شرائع صحیح اور درست حالت میں اس وقت تک رہے جب تک وہ تمام تاویلات سے محفوظ رہے اور جب تاویل کو گھسنے کا موقع ملا تو ایسے مفاسد داخل ہو گئے جنہیں سوائے رب العباد کے کوئی نہیں جانتا۔

اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ کتب سہادیہ سابقہ میں نبوت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر بشارتیں تھیں، لیکن ان کتابوں کو ماننے والوں نے ان کو اپنی خود ساختہ تاویلات کا ہدف بنا کر ان میں فساد ڈال دیا اور ان کا علیہ لگا ڈیا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں تحریف و تبدیل اور کتمان (چھپانے) کی خبر دی ہے۔

تحریف، ایسی تاویلات سے معانی کے بدل ڈالنے کا نام ہے، جو متکلم کی مراد نہ ہو، اور تبدیل ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دینے کو کہتے ہیں، اور کتمان کا مطلب کسی لفظ و جملہ کا انکار کر دینا ہے، اور یہی تینوں روگ ہیں جنہوں نے سابق ادیان و مل کے چہرے مسخ کر کے رکھ دیئے۔

چنانچہ جب تم حضرت مسیح کے دین پر غائر نظر ڈالو گے تو پاؤ گے کہ نصاریٰ نے اس کو فاسد کرنے کے لیے تاویل کی بے شمار راہیں بنا ڈالی تھیں، اور اسی طرح تمام امتوں کے زندیقوں نے تمام انبیاء و رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ادیان و شرائع کو فاسد کرنے کے لیے تاویل ہی کی راہ ڈھونڈی اور اسی دروازے سے وہ داخل ہوئے اور اسی

کی بنیاد پر اپنی خواہشات کی عمارت تعمیر کی اور اسی مرکزی نقطہ سے اختلاف
ام کے خطوط نکلے ہیں۔

اقسام متوہین

اس کے بعد علامہ بنجرئی تاویل کرنے والوں کی چند اقسام پر اس طرح روشنی ڈالتے
ہیں کہ:-

”تاویل کی راہ اختیار کرنے والے تاویل کے محرکات و دواعی کے
محاط سے متعدد اقسام میں منقسم ہیں، اور ان محرکات و دواعی میں سے فہم و
عقل کی کمی و زیادتی بھی ایک سبب ہے، چنانچہ باطل تاویل میں سب
سے زیادہ سرگرمی کے ساتھ منہمک رہنے والا وہ ہوتا ہے جس کا قصد و
ارادہ بھی ناسد ہو اور قصور فہم (سمجھ کی کمی) کا بھی شک ہو تو جس کی نیت
اور جس کے ارادے میں بھی فتور ہوگا اور اس کی سمجھ بھی کم ہوگی، تو
اس کی تاویل اپنے اندر بہت زیادہ حق سے انحراف کی حامل ہوگی۔
اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو بغیر کسی شک و شبہہ کے پوری بصیرت
کے ساتھ حق کو جانتے پہچانتے ہیں، مگر اپنی نفسانی خواہشات کے ہاتھوں
مجبور ہوتے ہیں، اور بعض بے چارے تاویل کی راہ اس لیے اختیار
کرتے ہیں کہ حق ان پر غفی ہوتا ہے اور وہ کسی شک و شبہہ میں پڑ
جاتے ہیں۔ اور کچھ لوگوں میں دونوں باتیں جمع ہو جاتی ہیں، یعنی وہ
ہوائے نفس کی تکمیل کے خواہاں بھی ہوتے ہیں اور علم و فہم کے محاط
سے شک و شبہہ میں گرفتار بھی ہوتے ہیں۔“

لے یہاں بعض نسخوں میں یہ عبارت زیادہ ہے کہ ————— اور بعض کی تاویل
بغیر شک و شبہہ کے ایک طرح کی ہدایت کے لیے ہوتی ہے، کیونکہ وہ علی وجہ البصیرۃ حق
کو جانتے ہیں۔ (معنی)

تن ہمہ داغ داغ شد

پھر علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ :-

”حاصل کلام یہ کہ دونوں اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کا افتراق اور اس اُمت کا ۳۲ فرقوں میں بٹ جانا صرف تاویل کی کارستانی ہے۔ چھوڑو اہل کتاب کو کہ ان سے ہمیں کیا سروکار، دیکھو اپنی تاریخ کو، کہ یوم جمل، صفین، حراہ اور حضرت ابن زبیر سے معرکوں اور اسی طرح کے دوسرے مواقع پر مسلمانوں کے خون بہائے جانے میں کون سی بس کی گانٹھ کام کر رہی تھی؟ یہی تاویل تو تھی۔ پھر فلسفہ کا لبادہ اوڑھنے والے اعدائے اسلام اور تشریط، باطنیہ، اسمعیلیہ اور نصیریہ کو جو گھسنے کا موقع ملا ہے تو اس کے لیے دروازہ اسی تاویل نے تو فراہم کیا ہے؟ غرض یہ کہ اسلام کو کبھی کسی ابتلا سے سابقہ پیش نہیں آیا مگر اس کا سبب یہی تاویل تھی، کیونکہ یا تو زور اسلام کے نام لیواؤں نے تاویل کے میدان میں گھوڑے دوڑا کر اسلام کو نقصان پہنچایا یا کفار کو ان پر مسلط ہونے کا موقع اس لیے ملا کہ انہوں نے ظاہر تنزیل کے خلاف تاویل کا ارتکاب کر کے اسے باطل امور میں پھنسا دیا۔

چنانچہ سوچو کہ سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس نے نبی جزیہ کا خون بہایا؟ در اں حالیکہ انہوں نے اسلام کا اظہار کر دیا تھا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں کو اٹھایا اور تاویل کرنے والے کے فعل — نبی جزیہ کے قتل اور ان کے اموال سے لینے — سے براءت ظاہر فرمائی۔ اسی طرح :-

• سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے فرزند حضرت حسینؑ اور اہل بیت کے خون بہائے گئے۔ اور

- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر حضرت عمار بن یاسرؓ اور ان کے ساتھیوں کے خون بہائے گئے۔ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر حضرت ابن زبیرؓ اور عتبہ بن عدی اور سعید بن جبیر وغیرہ ساداتِ امت کے خون بہائے گئے۔ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر ابو مسلم کے دو فرشتہ میں عرب کے خون بہائے گئے۔ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبلؒ کی ننگی پیٹھ پر اتنے کوڑے برسائے گئے کہ مخلوق اپنے رب سے فریاد کرنے لگی۔ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس کی بنا پر امام احمد بن نصر غزالی کو قتل کیا گیا اور علماء کی ایک جماعت کو زندگی بھر جیلوں میں محبوس رکھا گیا تاکہ انہوں نے وہیں وفات پائی۔ اور
- سوائے تاویل کے وہ کون سی چیز تھی جس نے تاتاریوں کے لیے دارالاسلام کے پھاٹک کھول دیئے اور ان کی تلواریں وہاں کے باشندوں کا بے تحاش خون پیتی رہیں۔ اور
- تاویل کے علاوہ وہ کون سا دروازہ تھا جس سے علول و اتحاد کی قاتلی طہدین کی جماعت داخل ہوئی۔ اور
- تاویل کا دروازہ حکم الہی سے برشتگی اور روگردانی کے سوا اور کس چیز نے کھولا، کیونکہ اللہ نے اپنے بندوں کو نطق و بیان اور اظہار مافی الضمیر کی صفت عطا کی ہے، اور اس پر احسان بقایا ہے یہی ممکن

اللہ کی اس نعمت کا یہ ناجائز نامزدہ اٹھایا گیا کہ چیتاں گوئی اور مغالطات کے ذریعہ تاویل میں کی گئیں۔

اور یہ تعلیم و ارشاد الہی سے برگشتگی اور دو گردانی کیوں ہے؟ اس لیے کہ اللہ کے رسولوں نے منجانب اللہ جن حقائق کی خبر دی ہے اور جو حکم دیا ہے، ان کا تاویلات باطلہ کے ذریعہ مخالف سمت میں رخ پھردینے اور ان کو صفات صاف و زکرا دینے اور قبول نہ کرنے میں آخر فرق کیا ہے؟ اگر ہے تو بس یہ کہ دوسری صورت کھلی ہوئی انکار و سرکشی کی ہے اور پہلی صورت فریب کارانہ سرکشی اور مکارانہ رد کی ہے۔

تخریب تاویلات

ابوالوید بن رشد المالکی اپنی کتاب "الکشف عن منارج الاوتار" (ص ۷۰) میں تاویل اور اس کے شرعی جرم ہونے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

اللہ کا ارشاد —

فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ (ال عمران ۷۵)

”لیکن جن لوگوں کے قلوب میں کجی اور زینغ ہے وہ تشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں۔“.....

(بقیہ ماشیہ ص ۱۲۹ سے) کی طرف (یعنی خدائے رحمن) اسی نے قرآن کی تعلیم فرمائی، اسی نے انسان کو پیدا کیا، اسی نے انسان کو نطق و بیان سکھایا، اور اسی قبیل کی دوسری آیات کی طرف اشارہ ہے۔ (مترجم)

یہ مطلب یہ کہ اللہ نے انسان کو اظہار خیالات کی صلاحیت اس لیے نہیں بخشی ہے کہ وہ اپنی ذہنی پیداوار اور خود ساختہ تعصبات کو حسین پرانہ میں بیان کر کے اسے تعلیم و تربیت قرار دے (مترجم)

کے مصداق اہل جہال اور اہل کلام ہیں، اور اس قسم کے لوگوں نے شریعت کے سینے پر سب سے زیادہ چر کے اس طرح لگائے کہ بکثرت ایسی نصوص کی تاویلات کر ڈالیں جن کے بارے میں انہوں نے گمان کیا کہ وہ اپنے ظواہر پر نہیں ہیں، پھر ایک قدم آگے بڑھ کر یہ ادعا بھی کر ڈالا کہ یہی تاویل مقصود شریعت ہے، اور متشابہہ کی صورت میں امر الہی بندوں کی آزمائش کی خاطر ہے۔

لیکن ہم اللہ کے ساتھ موعودین رکھنے سے پناہ مانگتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ کی کتاب عزیز وضاحت و بیان کی جہت سے معجز ہے اور ہر طرح کی کجی سے پاک و منزہ ہے، اور شارع کے مقصد کو اس شخص سے کوئی تعلق نہیں ہے جو پہلے تو کسی ایسی آیت کو متشابہہ قرار دیتا ہے جو متشابہہ نہیں ہے، پھر بزعم خود اس متشابہہ کی تاویل کرتا ہے اور لوگوں سے کہتا ہے کہ اس تاویل پر اعتقاد رکھنا تم پر فرض ہے، جیسا کہ لوگوں نے آیت التَّوْحِيدُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ وغیرہ سے متعلق ایسی آیت کے باب میں کہا ہے جس کا ظاہر متشابہہ ہے ۛ پھر علامہ موصوف کہتے ہیں کہ :-

«خلاصہ یہ کہ کہنے والوں نے اپنی جن خود ساختہ تاویلات کو شرع کا مقصد کہا ہے، اگر تم غور کرو گے تو معلوم ہو گا کہ اس کی قطعاً کوئی دلیل نہیں ہے»

ایک تشیل ملحق

اس کے بعد کچھ دودھ چل کر وہ فرماتے ہیں کہ:

«جس نے شرع کی کسی بات کی تاویل کی اور یہ سمجھا کہ یہی شرع کا مقصد ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی مرکب دوا کا کوئی ایسا نسخہ ہو جس کے اجزاء کی ترکیب میں طبیب، ہارنے تمام لوگوں یا اکثر

لوگوں کے حفظانِ صحت کا لحاظ رکھا ہو، لیکن ایک شخص کو اس کے عود مزاج کے سبب وہ دوا اپنے عظیم منافع کے باوجود موافق نہیں آتی، اور ایسا ہوتا ہی ہے کہ کوئی ایسی دوا جس کے بارے میں عام نفع بخش ہونے کا تجربہ ہوتا ہے، لیکن بعض افراد کے مزاج کے موافق نہیں پڑتی۔ مگر وہ شخص بجائے اس کے کہ دوا کے ناموافق ہونے کا سبب اپنے سوز مزاج کو سمجھتا، یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ اس مرکب میں سے فلاں نام کی دوا سے جس کا نفع عام بتایا گیا ہے — طیب کا مقصد وہ دوا نہیں ہے، جو اس نام سے عام طور پر سمجھی جاتی ہے، بلکہ طیب نے اس نام سے فلاں دوا مراد لی ہے اور یہ نام بطور استعارہ استعمال کیا ہے، لہذا وہ شخص اپنے اس گمان کی بنا پر طیب کی بتائی ہوئی اس دوا کو اس مرکب سے نکال ڈالتا ہے اور اس کے عوض وہ دوا اس میں شامل کر دیتا ہے جس کے بارے میں اس نے گمان کیا تھا کہ طیب کی مراد اس نام سے یہ دوا ہے، پھر لوگوں نے اس نسخہ کو استعمال کیا جو اس تاویل کرنے والے کی تاویل کے بعد تیار کیا گیا تھا تو نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے لوگوں کے حق میں وہ دوا مضر ہو گئی، پھر کوئی اور صاحب آئے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اس دوا سے فائدہ کے بجائے نقصان ہوتا ہے تو انہیں اصلاح کی فکر ہوتی ہے، اور اس کے لیے انہوں نے بھی وہی گمان کیا جو شخص اول نے گمان کیا تھا، یعنی یہ کہ اس مرکب کے بقیہ اصل اجزاء میں سے کسی جز کو نکال پھینکا اور کہا کہ اس نام سے اصل طیب کا مقصد فلاں دوا ہے، پھر لوگوں نے جو ان کے اصلاح کردہ نسخہ کے مطابق تیار کی ہوئی دوا استعمال کی تو ان میں ایک اور ہی دوسرے قسم کا مرض پیدا ہو گیا، جو پہلی قسم کے مرض سے مختلف تھا، پھر تیسرا شخص آیا اور اس نے بھی یہی حرکت کی کہ اس نسخہ کے تبدیل شدہ دونوں اجزاء کے علاوہ جو اصل اجزاء باقی تھے، ان میں سے کسی جز کو نکال ڈالا اور

وہی کہا جو پہلے دو شخصوں نے کہا تھا، نتیجہ میں لوگوں کے اندر ایک تیسرے
مرض کا اضافہ ہو گیا، پھر ایسی ہی کارروائی ایک چوتھے صاحب نے کی اور
لوگوں کو ایک چوتھا رنگ بھی لگ گیا، اسی طرح ایک زمانے تک وہ نسخہ
اس قسم کے ”نیم حکیموں“ کا تختہ مشق بن رہا جس کے نتیجہ میں ”دل بہہ داغ داغ
شد“ کی نوعیت پیدا ہو گئی اور اس نسخہ کی عام نفع بخشی ختم ہو گئی۔ ایسا
ہی معاملہ ان فرقوں نے شریعت کے ساتھ کیا، یعنی شریعت کے
انداز تادیبیں کر کے روحانی امراض کے نسخہ شفا کے اصلی اجزاء میں وہ
تبدیلیاں کرتے رہے، اور ہر فرقہ نے اس تادیل کے علامہ تادیل
کی، جو دوسرے فرقہ نے کی اور یہ گمان کیا کہ شارع کا یہی مقصود ہے
یہاں تک کہ شریعت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے اور وہ ان خاصیتوں
اور افادیتوں سے دور جا پڑی جن کی خاطر وہ نازل کی گئی تھی۔

اور صاحب مشرع صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ پر یہ بات
مخفی نہ تھی کہ آپ کی لائی ہوئی شریعت میں اس طرح کے گل کھلائے
جائیں گے، اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میری امت
۲ فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی، سب کے سب آگ میں جائیں گے
بجز ایک کے۔ یعنی سوائے اُس ایک کے جو ظاہر شریعت پر چلے گا اور
اس کے انداز تادیلات سے باز رہے گا۔

غرض، شریعت کے ساتھ اہل تادیل نے جو معاملے کیے ہیں، ان کا
جواز دیتے ہوئے اگر تم اُن مفاسد پر نظر ڈالو گے جو تادیل کے شگافوں
سے گھٹتے ہیں، تو تم پر واضح ہو جائے گا کہ شریعت میں تادیل کرنے
واہوں سے متعلق میں نے ابھی جو مثال دی ہے، وہ بالکل صحیح ہے،
اس کے بعد علامہ موصوف کہتے ہیں کہ:

”اگر دین و دنیا کی وہ ساری خرابیاں سامنے لائی جائیں جو تادیل

کے سبب پیدا ہوئی ہیں امدان مفاسد کو شمار کرنا بجائے جو امتوں کو —
 قدیم ہوں یا جدید — تاویل کے ہاتھوں پہنچے ہیں، تو اس کے لیے
 کتاب کی کئی جلدیں درکار ہوں گی۔“

محاکمہ

علامہ موصوف کی بات بالکل درست ہے، کہ فقہاء و محدثین نے علم کلام کی مذمت
 میں جو باتیں کہی ہیں اور اس علم کی بدولت جو بُرے نتائج ظہور پذیر ہوئے ہیں اور یہ
 اُمت افتراق و انتشار کا شکار ہو کر جس طرح گروہ در گروہ بٹ گئی ہے، اگر ان ساری
 تفصیل کے بیان کرنے کے لیے ہم زبام گفتگو ڈھیلی چھوڑ دیں تو سلسلہ کلام بہت
 طویل ہو جائے گا اور ایک مستقل کتاب تیار ہو جائے گی، اور متقدمین میں سے
 بعض علماء نے اس موضوع پر کتابیں تالیف بھی کی ہیں مثلاً شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبد اللہ
 بن محمد انصاری ہمدانی متوفی ۴۸۱ھ، کہ انہوں نے، جیسا کہ ”کشف الظنون“ میں ہے
 ایک کتاب اس موضوع پر لکھی ہے، جس کا نام ہی ”ذم الکلام“ ہے، اور خوش قسمتی
 سے ہمیں مولف تک سند متصل حاصل ہے، جس کا تذکرہ ہم نے اپنی کتاب ”الانوار
 الجلیۃ فی مختصر الاثبات الحلیۃ“ میں کیا ہے۔

توجہ صورت حال یہ ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہم اس علم کو ائمہ
 کے متذکرہ بالا اقوال کے بنا پر بالکل ترک کر دیں؟ جواب یہ ہے کہ نہیں۔ بلکہ اس کا
 سیکھنا سکھانا ضروری ہے اور اس کی طرف توجہ کرنا علماء کے لیے لازم ہے، تاکہ
 عقائد اُمت کی حفاظت ہو سکے، لیکن اس معاملہ میں شدت کے ساتھ یہ بات ملحوظ
 رکھنی چاہیے کہ اس کی طرف رجوع کرنے میں اس موقف سے نہ ہٹیں جس پر سلف
 اور صدر اسلام کے لوگ تھے، اور ایمان کے باب میں اتنے ہی پر اکتفا کریں، جتنا
 حدیث میں آیا ہے، یعنی یہ کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر، اس کے فرشتوں پر،
 اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر اور..... ۱۶، اسی طرح وجود صانع جل جلالہ
 اور اس کی وحدانیت کے اثبات میں ہیں اسی پر اکتفا کرنی چاہیے جتنا کچھ کتاب و

صفت میں وارد ہوا ہے، نیز اسی طرح اثبات صفات کے معاملہ میں یہ روش ہونی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جوارح جس طرح صفت بیان فرمائی ہے، اس میں وسعت کے بغیر اتنی ہی پراکتفا کی جائے، اور یہی روش بعث و معاد، حساب اور جنت و جہنم اور بعثت انبیاء کی ضرورت کے اثبات کے باب میں ہونی چاہیے، جیسا کہ ہم نے ابتداء سے بحث میں ابن خلدون سے نقل کیا ہے، تو اس طرح پہلی بحث میں مادہ پرستوں کا رد ہوگا جو نعوذ باللہ جو دماغ کے منکر ہیں اور دوسری میں تعدد الہ کے قائلین کا رد ہوگا، اور بعثت انبیاء کی ضرورت کے اثبات میں ان لوگوں کا رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رہنمائی کے لیے عقل کافی ہے اور رسولوں کی کوئی ضرورت نہیں۔

یہی تینوں بحثیں اس زمانے میں ضروری ہیں اور عقائد امت کی حفاظت اور ان کو صاف و روشن رکھنے کے لیے یہی بحثیں کافی ہیں اس لیے ہمیں اسی پراکتفا کرنی چاہیے۔ رہا کتابوں کا معاملہ، تو میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانے میں توحید پر بہترین تالیف شیخ محمد عبدہ مفتی دیار مصر کا رسالہ ہے جو ان تمام بحثوں پر بحسن خوبی مشتمل ہے اور علم توحید کی کافی مقدار تک اس سے رسائی ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ شیخ حسین البحر الطرابلسی کا رسالہ "المحصر النجید" بھی اس مقصد کے لیے بہت مفید ہے جو اہل عبارت میں ہے اور ماخذ سے قریب تر بھی ہے۔

سے مبتدیوں کو پڑھانے کے لیے جو رسالے اچھے ہیں، ان میں متقدمین کی تالیفات میں سے امام احمد بن جعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ھ کا رسالہ موسومہ "بیان السنۃ والجماعت" بھی بہت اچھا ہے، جو "عقیدۃ الطحاوی" کے نام سے مشہور ہے، اور جس کی تعریف تاج الدین سبکی شافعی اپنی کتاب "مفید النعم و مبید النظم" کے صفحہ ۶۶ پر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "عقیدۃ اشعری وہی ہے جسے عقیدہ ابو جعفر الطحاوی متضمن ہے اور جسے علمائے مذہب نے قبول کیا ہے اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے۔"

یہ رسالہ چودہ اوراق پر مشتمل ایک مختصر اور سہل و واضح رسالہ ہے، جسے (بقیہ ص ۱۳۶ پر)

پھر بھی میری رائے ہے کہ اس علم میں مختصر اور متوسط کتابیں بہترین اور متوسط ہیں

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۵ سے) میں نے اپنے مطبع ”علیہ“ میں ۱۳۴۴ھ میں چھپوایا تھا۔ اور اگر اس کا اختصار ضرورت سے زیادہ محسوس ہو تو پڑھانے میں اسے تقوڑا سا اس طرح پھیلایا جاسکتا ہے کہ صد الدین علی بن محمد الاذری الحنفی متوفی ۹۲۰ھ نے جو اس کی شرح لکھی ہے، اس میں سے کچھ استاذ بیان کر دیا کرے۔ یہ شرح ۱۳۴۹ھ میں جلالتہ الملک المجاہد عبدالعزیز آل سعود کے حکم سے ان کے مصارف سے مصر میں طبع ہو چکی ہے۔

”الحادی فی سیرۃ الامام الطحاوی“ میں علامہ کوثری کا قلم ذوالغزش کھا گیا کہ انہوں نے حنفی تولد کی طرف اس شرح کی نسبت کی نفی کر دی ہے، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ اس کے تولد حنفی ہیں، اور شرح کسی جمہول شخص کی نہیں ہے بلکہ صد الدین علی بن محمد الاذری الحنفی متوفی ۹۲۰ھ ہیں اور ان شامین میں سے ایک ہیں جن کا ذکر صاحب کشف الظنون نے کیا ہے، اس کے علاوہ ”درکۃ“ اور ”تذکرۃ“ میں بھی ان کا ذکر کرتے ہوئے یہ شرح انہی کی طرف منسوب کی گئی ہے نیز ان سے علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء، جلد ۲ صفحہ ۱۳۹ میں حوالے بھی نقل کیے ہیں۔

لہذا ان کی طرف اس شرح کی نسبت کے صحیح ہونے میں تردد کا کوئی موقع باقی نہ رہا، اور اس شرح کا مطالعہ کرنے والے پر یہ بات ظاہر ہوگی کہ اس کا تولد علم وسیع کا حامل ہے اور علم کلام و حدیث اور فقہ و اصول میں اس کا قدم راسخ ہے۔

کشف الظنون کے قدیم مطبوعہ نسخے میں، جو مصر و آستانہ میں طبع ہوا تھا، ان کی تاریخ وفات ۴۶۰ھ غلط طبع ہو گئی تھی لیکن جدید الطبع نسخوں میں صحیح طبع ہوئی ہے۔

اس شرح کے علاوہ بھی ”عقیدۃ الطحاوی“ کی متعدد شرحوں کا صاحب کشف الظنون نے ذکر کیا ہے، جن میں سے ایک شیخ اسماعیل بن ابراہیم الشیبانی متوفی ۶۲۹ھ کی بھی ہے جو دوسری شرحوں سے قدیم تر ہے۔ اس کا ایک قدیم نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۵۶۰ ہے، اور ابھی چند روز ہوئے کہ جوان صالح عبدالفتاح غدة نے ایک شرح مجھے دکھائی جسے انہوں نے عقیدۃ الطحاوی کی شرح میں سے ہونے کی بنا پر خرید لیا ہے جس کی ابتدا یوں ہوتی ہے، الحمد للہ الواجب (باقی صفحہ ۱۳۷ پر)

کے لیے لکھی جانی چاہتیں، جن میں قرآنی آیات اور سنتِ نبویہ سے اقتباس کیا جائے اور اس کی وضاحت میں تفاسیر اور سلف کی شرحوں سے مدد لی جائے مگر ایسی باتوں سے تعرض نہ کیا جائے جن سے مذاہبان و عقول سیراب ہوں اور نہ قلوب مطمئن اور نہ مختلف فرقوں کے مذاہب اور ان کی آراء اور ان کے استدلالات و نزاعات کے تذکرے ہوں۔

استدراک

اس باب (علم کلام) میں اور بعض سابق فصول و ابواب میں بھی (مثلاً تفسیر کے بہترین طریقے والے باب میں) جا بجا آیات متشابہات کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور ہر جگہ مصنف نے یہ تاثر دیا ہے کہ ان آیات کے باب میں غل و غش سے پاک، امامون تعف یہ ہے اور یہی رکھنا چاہیے کہ ہم ان کے ظواہر پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی اصل مراد و منشاء کو علم الہی کے حوالے کرتے ہیں، لہذا مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں کچھ وضاحتیں کر دی جاتی ہیں۔

سورۃ آل عمران میں یہ آیت کریمہ وارد ہوئی ہے:-

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ
هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا السَّابِغَاتُ فِي
قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ..... الخ
(آل عمران: ۷)

(بقیہ حاشیہ ۱۳۶) وجود و بقاء، الواسع جوہ و عطاء، ۷- ۶، چوتھے اوراق پر مشتمل ہے، لیکن صاحب کشف الظنہن نے اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے اور نہ ہمیں اس کے مولف کا نام معلوم ہو سکا، سوائے اس کے کہ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے کہ اس تالیف کا انتساب امیر سیف الدین شیخ ناصر کے نام کی جانب کیا جاتا ہے، اور امیر مذکور کی وفات ۷۵۰ھ میں ہوئی ہے، جیسا کہ علامہ ابن الجبلی کی "الشذرات" ج ۲ ص ۱۸۳ میں مذکور ہے۔ (مصنف)

”یعنی، وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب (اسے رسول) تم پر نازل کی ہے، جس میں دو طرح کی آیات ہیں، ایک حکمت جو کتاب کی اصل و بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات، جو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں۔“.....

اس میں در الفاظ ہیں، ۱۔ حکمت، ۲۔ متشابہات۔

محکم، علم تفسیر کی اصطلاح میں اس آیت کو کہتے ہیں جو اتنی واضح اور بین اور اس قدر صاف اور صریح ہو جس کے لیے کسی تفسیر و تشریح اور بیان کی حاجت نہ ہو اور جس کے مفہوم کے متعلق عربی زبان کے ماہر شخص کو کسی قسم کا تردد یا تذبذب نہ ہو، کیونکہ اس صریح مفہوم کے سوا اس آیت کا کوئی دوسرا مفہوم نکل ہی نہیں سکتا۔

یہاں شاہ ولی اللہؒ نے کتنی اچھی اور ٹھوس بات فرمائی ہے کہ معیار صرف زبان و ادبی اور عربی میں تہارت ہے، نہ کہ نکتہ سنجی اور عقلی گشتی، کہ ایسے لوگ اپنی بے عمل روش گانیوں اور تیاس آرائیوں سے حکم کو متشابہ اور صاف اور واضح بات کو گھٹک اور مبہم بنادیتے ہیں اور سامنے کی باتیں بھی بعید از ہم معاد ہونے لگتی ہیں۔

اور متشابہ وہ آیت ہے جو محتاج بیان ہو، کیونکہ اس سے بیک وقت ایک سے زیادہ معنی مراد لیے جاسکتے ہیں اور بظاہر کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہوتا جس سے کسی ایک معنی کے حق میں فیصلہ کیا جاسکتا ہو۔ اس طرح کے احتمالات کی وجہ مختلف ہوا کرتی ہیں۔

اس اصطلاح کی بنیاد پر مجمل اور عام اور مطلق آیات سب متشابہ قرار پاتی ہیں، کیونکہ عام میں تخصیص کی گنجائش ہے، مطلق میں تقیید کی اور مجمل میں تفصیل کی۔ تشابہ کی مندرجہ بالا صورتوں میں سے بیشتر صورتیں ایسی ہیں، جن میں بیان کے ذریعہ تشابہ کو دور کر دیا گیا ہے، مثلاً مطلق میں جو تشابہ ہوتا ہے، تقیید کے آنے کے بعد وہ تشابہ زائل ہو جاتا ہے، اسی طرح مجمل کا تشابہ بیان و تشریح سے رفع کر دیا جاتا ہے اور عام کا تشابہ تخصیص سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح کے تشابہ کا کسی کلام

میں پایا جانا اُس کلام کی افادیت پر کسی اعتبار سے بھی اثر انداز نہیں ہوا کرتا، بلکہ بلاغت کے اعتبار سے کلام کے جمل ہونے کا سبب بنتا ہے۔

قرآن حکیم میں جو متشابہ آیات ہیں، یا جن کو متشابہ قرار دیا جاتا ہے، اُن کی دو قسمیں ہیں:-

ایک قسم اُن آیات کی ہے، جن کا تعلق احکام سے ہے۔ ایسی متشابہ آیات تمام کی تمام کسی نہ کسی طرح بیان کر دی گئی ہیں، یعنی اُن کے تشابہ کو تعین مراد کے ذریعہ رفع کر دیا گیا ہے۔ علماء ایسی ہی آیتوں میں غور و خوض کرتے ہیں اور رفع تشابہ اور تعین مراد کے لیے دلائل و قرائن کی جستجو کرتے ہیں اور کبھی کبھی اس جستجو میں نظریں مختلف بھی ہو جاتی ہیں، اسی لیے مختلف فقہاء مجتہدین کے اجتہادات مختلف نظر آتے ہیں، اور کبھی نظریں مختلف نہیں، بلکہ ایک ہی نتیجہ پر پہنچتی ہیں، تعین مراد کی اسی جستجو اور سراغ کو رَدُّ الْمُتَشَابِهِ إِلَى الْمَحْكَمِ (متشابہ کا محکم کی طرف پھیرنا) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس قسم کی متشابہ آیات، جن کا تعلق احکام و قوانین سے ہے، اور جو امام راغب کے الفاظ میں "من وجه محکم اور من وجه متشابہ" ہیں، تو ان کے مفہوم و مراد کی بابت غور و خوض اور ان میں تاویل کے لیے فکر و نظر سے متعلق، سلف سے خلف تک، سب کا اتفاق ہے کہ ان کے معنی و مراد کا علم ممکن ہے اور ان میں غور و خوض جائز ہی نہیں، بلکہ ضروری ہے، کیونکہ ان میں مطالبہ بندوں سے عمل کا ہے، لہذا ان کے معانی و مفہوم کا علم حاصل کرنا ضروری ٹھہرتا ہے، بلکہ حقیقت میں تفسیر و تاویل کا اصل میدان تو یہی ہیں، اور اس قسم کی آیات کی تنزیل میں بہت سی حکمتیں ہیں، مثلاً اس قسم کی آیات غور و فکر کی موجب بنتی ہیں، جس کی وجہ سے قرآن کے اسرار و رموز اور بصائر منکشف ہوتے ہیں اور انسانوں کے فہم اور ان کے مراتب کا فرق واضح ہوتا ہے، ورنہ اگر تمام قرآن اس طرح کا محکم ہوتا، جس میں تاویل اور فکر و نظر کی حاجت نہ پڑتی تو سارے انسانوں کا درجہ علم و فضل کے لحاظ سے یکساں اور مساوی قرار پاتا، دوسرے یہ کہ اگر قرآن میں اس قسم کی آیات نہ ہوتیں تو زبان و ادب، معانی و بیان اور اصول فقہ وغیرہ علوم حاصل کرنے

کیفیت مجہول اور اس پر ایمان واجب ہے اور اس کی بابت سوال بدعت ہے۔
 لیکن جب یونانی فلسفہ کے اثر سے ذہنوں میں انتشار پیدا ہونے لگا، اور
 صحابہ کا سادہ طریقہ متاثر و ماعوں کو مطمئن نہ کر سکا اور قرآن حکیم کی ایسی آیات کج رد و ماعوں
 کے لیے تشویش کا باعث بنیں، جن سے بظاہر اللہ تعالیٰ کے لیے حمیت، بہت
 اور مکان کا شبہ ہوتا ہے، اور جن کی وجہ سے مشتبہ اور محتمل گروہ پیدا ہو گئے اور علمائے
 متاخرین نے محاورات عرب کے مطابق ایسی آیات کی اس طرح توجیہ کی کہ ان شبہات کا
 ازالہ ہو جائے، چنانچہ امام اشعریؒ اور امام غزالیؒ اور دوسرے متکلمین نے ایسی آیات پر اور
 ان کی توجیہات پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔ جن کا یہاں تذکرہ طوالت طلب بھی ہے اور
 خارج از مقصود بھی۔

متشابہات کی اسی دوسری قسم میں قرآن حکیم کے حروف مقطعات دائرہ-آلہ-ذی-الکرسی
 وغیرہ بھی داخل ہیں، اور ان کے بارے میں بھی عقائد قول یہی ہے کہ وہ ایسے اسرار
 الہی ہیں جن کا حقیقی علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ آیات متشابہات کی اس دوسری قسم
 کی ————— یعنی جن کا تعلق احکام و قوانین سے نہیں ہے ————— تنزیل کا مقصد
 اور اس کی حکمت و مصلحت کیا ہے؟ اسے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی زبان سے
 سنیں،

”یہ ظاہر ہے کہ انسان کے لیے زندگی کا کوئی راستہ تجویز نہیں
 کیا جاسکتا، جب تک کائنات کی حقیقت اور اس کے آغاز و انجام اور اس
 میں انسان کی حیثیت اور ایسے ہی دوسرے بنیادی امور کے متعلق کم
 سے کم ضروری معلومات انسان کو نہ دی جاتیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو
 چیزیں انسان کے حواس سے ماوراء ہیں، جو انسانی علم کی گرفت میں نہ بھی
 آتی ہیں، نہ آسکتی ہیں، جن کو اس نے نہ کبھی دیکھا، نہ چھوا، نہ چکھا، ان کے
 لیے انسانی زبان میں نہ ایسے الفاظ مل سکتے ہیں جو انہیں کے لیے وضع
 کیے گئے ہوں، اور نہ ایسے معروضات اسالیب بیان مل سکتے ہیں جن

سے ہر سامع کے ذہن میں ان کی صحیح تصویر کھینچ جائے، لامحالہ یہ ناگزیر ہے کہ اس نوعیت کے مضامین کو بیان کرنے کے لیے الفاظ اور سلیب بیان وہ استعمال کیے جائیں، جو اصل حقیقت سے قریب تر شاہت رکھنے والی محسوس چیزوں کے لیے انسانی زبان میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ مابعد الطبیعی مسائل کے بیان میں قرآن کے اندر ایسی ہی زبان استعمال کی گئی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ اس زبان کا زیادہ سے زیادہ نامزدہ بس اتنا ہی ہو سکتا ہے کہ آدمی کو حقیقت کے قریب تک پہنچا دے یا اس کا ایک دھندلا سا تصور پیدا کر دے، ایسی آیات کے مفہوم کو متعین کرنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جائے گی اتنے ہی زیادہ اشتباہات احتمالات سے سابقہ پیش آئے گا، حتیٰ کہ انسان حقیقت سے قریب تر ہونے کے بجائے اور زیادہ دور ہوتا چلا جائے گا۔

(تفہیم القرآن جلد اول ص ۶۳۴)

غرض، متشابہات کی یہ دوسری قسم وہ ہے، جس کا تعلق مادہ اور عقل حقائق سے ہے اور جن کا ادراک انسانی علم و حواس کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، اور جن کی کنہ و حقیقت تک رسانی عقل انسانی کی پرواز سے باہر ہے، وہ خلاف عقل نہیں ہیں، مگر ادراک عقل ہیں، لیکن زندگی کی صحیح راہ کی طرف رہنمائی کے لیے ضروری تھا کہ ان کا کچھ نہ کچھ علم دیا جائے، اس لیے ناگزیر طور پر ان کا بیان ایسے پیرایہ میں کیا گیا جو فہم انسانی کے لیے ناقابل برداشت نہ ہو۔

آیات متشابہات کی اس دوسری قسم کی بابت اگر مصنف نے یہ ذہن نشین کرانا چاہا ہے تو بلاشبہ بالکل صحیح ہے کہ ایسی آیات متشابہات کی کنہ و حقیقت کا سراغ اور ان کی کردار ایمان دہین کے لیے نقصان کا سبب بنتی ہے، اس لیے صحیح روش یہ ہے کہ ان کے ظواہر پر کیفیت و حقیقت کے جاننے بغیر ایمان رکھا جائے اور جو لوگ اس کے آگے قدم بڑھاتے ہیں اور مرثکائیاں کرتے ہیں وہ اپنے آپ کو مذکورہ آیت کریمہ کے اس جملہ کا

مصدق بناتے ہیں کہ:-

فَاَمَّا السَّائِرِينَ فِي تُلُوْبِهِمْ نَرُجُّ فَيْتَنَهُمْ مَّا تَشَابَهَ
مِنْهُ اَبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاْوِيلِهِ.....

(آل عمران: ۷۵)

”یعنی) لیکن جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنہ کی تلاش میں
متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے اور ان کی
حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔.....“

باب ۳۳

تصوّف

تعریف

”قاضی زکریا انصاری رسالہ قشیریہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:
 ”تصوّف وہ علم ہے جس سے تزکیۂ نفوس اور اخلاق کی پاکیزگی
 اور ظاہر و باطن کی تعمیر کے احوال کی معرفت حاصل ہوتی ہے تاکہ ابدی
 سعادت کا حصول ہو۔“

اور علامہ قشیری متوفی ۴۶۵ھ اپنے رسالہ میں تصوّف کے باب میں کہتے ہیں کہ
 ابو محمد الجبریزی سے تصوّف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ:
 ”وہ (تصوّف) ہر بہترین خلق سے آراستہ ہونے اور ہر بد خلقی
 سے کنارہ کشی اختیار کر لینے کو کہتے ہیں۔“

اور عمرو بن عثمان کئی سئوں سے تصوّف کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ:
 ”بندے کا وقت کے اندر وہ کام کرنا جس کے انجام دینے کے لیے

وہ وقت مقرر کیا گیا ہو۔ (یعنی وقت کے کام پر نگاہ رکھنا) تصوف ہے۔
اور محمد بن علی القصاب کا قول ہے کہ:-

”تصوف ان اخلاق کریمہ کا نام ہے جو اچھے زمانے میں کریم النفس
انسان سے اچھے لوگوں کے ساتھ برتنے جاتیں۔“
اور (ابوبکر محمد بن علی بن جعفر) کتانی (متوفی ۳۲۲ھ) کا قول ہے کہ:-
”تصوف خلق کا دوسرا نام ہے جو جو شخص تمہارے حق میں جتنا
زیادہ با اخلاق ہوگا، اتنا ہی زیادہ وہ پاکیزگی میں بڑھا ہوا ہوگا۔“
اور جریری کا قول ہے کہ:-

”تصوف (اپنے) احوال و اعمال کی نگرانی کرتے رہنے اور
(اخلاق و) آدابک التزام رکھنے کا نام ہے۔“
اور مزین کا قول ہے کہ:-
”تصوف حق کے سامنے سر جھکا دینے کا نام ہے۔“

صوفی کی وجہ تسمیہ

تصوف کے حاملین کو ”صوفیہ“ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ سے متعلق شیخ
سہروردی ”عوارف المعارف“ ص ۳۲ میں فرماتے ہیں کہ:
”ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ حاملین تصوف اپنے ظاہری لباس
کی مناسبت سے ”صوفیہ“ کے نام سے موسوم کیے گئے، اس لیے کہ
انہوں نے صورت (ادب) — مراد موٹا جھوٹا) کا لباس اختیار کیا تھا
کیونکہ اس سے انکسار و فروتنی ظاہر ہوتی ہے اور اس لیے کہ یہ انبیاء
علیہم السلام کا لباس تھا۔“

۱۔ ابو جعفر محمد بن علی القصاب متوفی ۲۷۵ھ۔

۲۔ شیخ شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد السہروردی ولادت ۵۲۹ھ۔ وفات (شہادت) ۶۳۲ھ۔

پھر کچھ دُور اُگے چل کر شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ:-

”جب یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو ”صوفیہ“ کے نام سے موسوم کرنا ان کے لباس صوف پہننے کی وجہ سے ہے تو وہ اس وجہ تسمیہ کے سبب (بزرگی کے) ادقائے بعد ہو جاتے ہیں (کیونکہ اس وجہ تسمیہ کا تعلق ان کے ظاہر سے ہے) اور جو چیز ادقائے دور ہو، وہ ان کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔“

نیز اس لیے کہ صوف کا پہننا ایک ظاہری حالت ہے جو ظاہری کیفیت کو بتلاتی ہے۔ اور اگر ان کے حال اور روحانی مقام کی طرف ان کو منسوب کرتے ہوئے کوئی نام رکھا جاتا تو یہ امر باطن کی مناسبت سے نام ہوتا نہ پھر معلوم نہیں کہ وہ نام صحیح ہوتا یا غلط، کیونکہ کسی کے باطن کا علم اللہ ہی کو ہوتا ہے، اس لیے (ظاہر کے مطابق نام رکھنا زیادہ مناسب اور ادنیٰ ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”صوفیہ“ کی نسبت اُس صفہ (چوڑہ) کی طرف ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہاجرین فقرائے لیے تھا۔

یہ وجہ تسمیہ اگرچہ لغوی اشتقاق کے لحاظ سے درست نہیں لیکن معنوی مناسبت کے لحاظ سے صحیح ہے، کیونکہ صوفیاء کا حال اصحابِ صفہ کے مشابہہ ہے، اس لیے کہ وہ بھی اصحابِ صفہ کی طرح باہمی اُلفت و محبت کے ساتھ اکٹھے رہتے ہیں اور اللہ کے لیے اللہ کی محبت میں ایک دوسرے کے معاحب ہوا کرتے ہیں۔“

صوفیہ کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالتے ہوئے حافظ ابن الجوزی (متوفی ۵۱۰ھ) ”تلبیس ابلیس“ ص ۱۱ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایمان و اسلام کی طرف نسبت کرتے ہوئے مسلم و مومن کہا جاتا تھا، پھر اس کے بعد زاہد و عابد کے نام چل پڑے، پھر چند گروہ ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے زہد و عبادت میں غلو کرتے ہوئے اپنے آپ کو دنیا سے منقطع کر لیا اور عبادت کے لیے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور اس معاملہ میں ایک خاص قسم کا متعز و طریقہ اختیار کیا اور کچھ خاص قسم کے اخلاق اپنے اندر پیدا کیے اور ادھر لوگوں نے یہ دیکھا کہ ترک دنیا کر کے بیت اللہ کے پاس اللہ کی چاکری کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دینے والا سب سے پہلا شخص غوث بن مرتاجوہ صوفیہ کہلاتا تھا، لہذا یہ حاملین تصوف دنیا سے کٹ کر اللہ کے ہو رہنے کے معاملہ میں اُس (غوث بن مرتقب) سے مشابہت رکھنے کے سبب اس کی طرف منسوب ہوئے اور ”صوفیہ“ کے نام سے موسوم کیے گئے۔

چنانچہ حافظ عبد الغنی بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے ولید بن قاسم سے پوچھا کہ یہ آخر کس کی طرف صوفی کی نسبت کی جاتی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ زمانہ جاہلیت میں کچھ لوگ تھے، جنہیں ”صوفیہ“ کہا جاتا تھا، وہ ترک دنیا کر کے اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دینے کے تصور میں کعبہ کے ہو رہے تھے، تو جو لوگ ان ”صوفیہ“ سے مشابہت رکھتے ہیں وہ ”صوفیہ“ ہیں۔“

پھر چند سطروں کے بعد ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ:

”کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تصوف اہل الصفتہ (اصحاب صفتہ)

کی طرف منسوب ہے۔“

پھر چند اصحاب صفتہ کا تذکرہ کرنے کے بعد علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں

”صوفی کی نسبت اہل الصفتہ کی طرف کرنا بالکل غلط ہے، اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو انہیں ”صفتی“ کہا جانا چاہیے تھا، (نہ کہ صوفی)۔ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ (صوفی) ”صوفانیتہ“ سے ماخوذ ہے، جو ایک طرح کا خوشنما خورد و چھوٹا چھوٹا ساگ ہوتا ہے، تو اہل تصوف چونکہ جنگل کے ساگ پات پر اکتفا کرتے ہیں، اس لیے اس کی طرف منسوب کر کے ان کو ”صوفیہ“ کہا جاتا ہے، لیکن یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر ”صوفانیتہ“ کی طرف نسبت کی جاتی تو ”صوفانی“ کہا جانا چاہیے تھا۔

کچھ لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ صوفی دراصل ”صوفۃ القفا“ کی طرف منسوب ہے، ”صوفۃ القفا“ اُن بالوں کو کہتے ہیں جو سر کی گدی کے آخری حصہ میں اُگتے ہیں، تو صوفی مخلوقات سے منہ پھیر لیتا ہے اور حق کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اور بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ صوفی ”صوف“ کی جانب منسوب ہے، اور اس وجہ تسمیہ کا احتمال ہے، لیکن مناسب اور صحیح وجہ تسمیہ قول اول (صوفۃ کی طرف انساب) ہے۔ اس تسمیہ اور وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں امام قشیریؒ اپنے رسالہ (ص ۱۶۶) میں کہتے ہیں کہ:-

”اس گروہ کے حق میں یہ نام زبان زد خاص و عام ہو گیا، ایک شخص کو صوفی اور ان کی جماعت کو صوفیہ کہا جانے لگا، اور جو شخص ایسا بننا چاہتا ہے اُسے متصوف اور جماعت کے لیے متصوفہ کہنے لگے۔ حالانکہ عربیت کے لحاظ سے اس لفظ کے اشتقاق کا پتہ نہیں چلتا اور نہ اس میں کوئی لغوی قیاس جاری ہوتا ہے، ویسے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام لقب کی طرح ہے اور جس نے یہ کہا ہے کہ یہ ”صوف“ سے ہے اور تصوف کا مفہوم یہ ہو گا کہ اس نے صوف پہن لیا، جیسا کہ اس شخص کو جو قمیص پہن لے

کہا جاتا ہے کہ تقصیر اس نے تمہیں پہن لی، تو یہ وجہ تسمیہ بن سکتی ہے مگر یہی لوگ (جماعت صوفیہ) تصوف پہننے سے مخصوص نہیں ہیں؛ بلکہ دوسرے بھی صوف پہنتے ہیں اور بہت سے صوفیہ صوف نہیں بھی پہنتے ہیں، اور جس نے یہ کہا ہے کہ یہ لوگ مسجد نبوی کے صفہ کی طرف منسوب ہیں، تو صفہ کی طرف نسبت دے کر صوفی کہنا از روئے عربیت بالکل غلط ہے، اور جس نے یہ کہا ہے کہ صوفی دراصل صفاء سے ہے، تو صوفی کا صفاء سے اشتقاق مقتضائے لغت سے بعید تر ہے، اور جس نے یہ کہا ہے کہ یہ صف سے مشتق ہے، گویا یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے دل سے حاضر باشی کے لحاظ سے صف اول میں ہیں، تو یہ کہنا اگرچہ معنوی لحاظ سے صحیح ہے لیکن لغت اس کی اجازت نہیں دیتا کہ صف کی طرف منسوب کر کے صوفی کہا جائے۔

ابن خلدون علم تصوف پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ قشیری کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:-

”اگر اسے صوف سے مشتق مانا جائے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی غالب اکثریت نے اپنے لیے صوف کا لباس مختصر کر لیا تھا، اور پیش نظر ان دنیا داروں کی مخالفت تھی جو لباس فاخرہ پہنا کرتے تھے، چنانچہ ان کے زرق برق لباس کے علی الرغم حضرات صوفیہ نے لباس صوف اختیار کیا، پس جب یہ لوگ خصوصیت کے ساتھ زہد کی راہ اختیار کرنے کے خیال میں دنیا سے کٹ گئے اور لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر عبادت میں لگ گئے تو انہیں کچھ خاص قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔“

تصوف کی نشوونما

امام تشری اپنے رسالہ کے اوائل میں فرماتے ہیں کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے اکابر اپنے زلمے میں سوائے صحابی رسولؐ کہلانے کے اور کسی خاص نام سے موسوم نہ ہوئے کیونکہ صحابیت سے بڑھ کر کوئی فضیلت نہ تھی اس لیے ان کو ”صحابہ“ کہا جاتا تھا، پھر در ثانی میں جن لوگوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو پایا، ان کو تابعین کہا جانے لگا، اور ان کی رائے میں سب سے بڑھ کر مجدد شرف اسی نام (تابعین) سے مشہور ہونے میں تھا۔ پھر ان کے بعد والے اتباع تابعین کہلاتے۔

پھر لوگوں کا تعارف مختلف طریقوں سے ہونے لگا اور ان کے مراتب جدا جدا ہو گئے، تو ان خاص لوگوں کو جنہیں ائمہ دین سے بہت زیادہ شغف اور لگاؤ تھا، ”زہاد و عباد“ کہا جانے لگا۔

اس کے بعد پھر بدعتیں اور جدت طرازیں ظاہر ہونے لگیں اور تمام فرقوں کے مابین دعووں میں مسابقت کے لیے دوڑ ہونے لگی اور ہر راہ پر دوڑنے والے فرقہ نے دعویٰ کیا کہ وہ ان میں زاہدین ہیں، تو اہل سنت کے وہ خواص تصوف کے نام سے متاثر متغیر ہوئے جو اپنے قلوب کو غفلت کے راستوں سے محفوظ رکھتے ہوئے اپنے نفوس کو اللہ کے ساتھ مخصوص رکھا کرتے تھے، اور ان اکابر کا یہ نام دوسری سی، ہجری۔ سے قبل مشہور ہو گیا۔“

شیخ سہروردی کی ”عوارف المعارف“ ص ۳۵ میں حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ انہوں (حسن بصریؒ) نے کہا کہ ایک صوفی سے میری ملاقات خانہ کعبہ کے طواف کے موقع پر ہوئی، میں نے انہیں کچھ دینا چاہا، تو انہوں نے نہیں لیا اور کہا کہ میرے پاس چار آنے ہیں جو میری ضرورت کے لیے کافی ہیں، اسی طرح حضرت سفیان ثوریؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر ابو ہاشم صوفی نہ ہوتے تو باریک سے باریک تر ریاضی حقیقت مجھ پر واضح نہ ہوتی۔

یہ دونوں واقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ یہ نام (صوفی) قدیم زمانے سے معروف و مشہور ہے۔ اس کے برخلاف بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ نام (صوفی) دوسری صدی ہجری تک مشہور نہ تھا۔

صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ سب سے پہلے جنہیں صوفی کے نام سے موسوم کیا گیا وہ ابو ہاشم صوفی ہیں جن کی وفات ۱۵۰ ہجری میں ہوئی ہے۔ اس کے بعد صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:-

« حکماء النہیین میں سے جو اشراقیین تھے خصوصیت سے ان کے متاخرین، وہ ان حضرات کے مثل تھے جن کو مشرباً اور اصطلاحاً صوفی کہا جاتا ہے، الایہ کہ جن (اشراقیہ) کا مذہب، مذہب اہل اسلام کے مخالف تھا۔ اور یہ بعید نہیں کہ یہ اصطلاح انہی کی اصطلاح سے ماخوذ ہو، اور یہ بات اس شخص سے مخفی نہ ہوگی جو کتب حکمت اشراق کا مطالعہ کرے۔ »

۱۔ صاحب کشف الظنون کی یہ رائے کچھ نہ کچھ وزن ضرور رکھتی ہے، البتہ حضرات صوفیہ متقدمین نے یونان کی حکمت اشراق سے بالکل استفادہ نہیں کیا۔ حضرت معروف کرخی حضرت فضیل بن عیاض وغیرہم رحمہم اللہ کا تصوف اسلامی شریعت کے چشمہ معانی ہی سے ماخوذ ہے، اور اس کے مطابق ہے۔ متاخرین نے یونان کی حکمت اشراق، ہند کے فلسفہ ویدانت اور ایمان کے زروشتی حکمت سے بہت سی چیزیں اخذ کی ہیں اور تاویلاً انہیں دسائل کے درجہ میں رکھا ہے کہ جو مقصود نہیں وہ بہر حال متروک ہوگا تو عارضی طور پر اس کے اختیار کر لینے میں کیا حرج ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے

بے سبادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغان گرید .

کہ سانک بے خبر نبود ز راہ دریم منسہ لہا

جہاں تک ہماری راستے کا تعلق ہے ہم اللہ کے دین میں غیر دین کو شامل کرنے سے

اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ (ع-ع)

موضوع و مقصد اور تدوین و تالیف

قاضی ذکر یار سالہ تفسیریہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:-

”علم تصوف کا موضوع تزکیہ نفس، تصفیۂ اخلاق اور تعمیرِ ظاہر و باطن ہے اور اس کی غایت ابدی سعادت کا حاصل کرنا ہے اور اس کے مسائل وہ ہیں جو اس علم کی کتابوں میں اس کے مقاصد کے طور پر مذکور ہیں“ اور حافظ ابن الجوزیؒ ”طبیب طبیب“ ص ۳، ۱ میں فرماتے ہیں کہ:

”اس نام (صدق) کا چلن اس گروہ کے لیے ۶۰۰ سے پہلے ہو گیا تھا، اور جب ان حضرات کے اولین نے تصوف کا اظہار کیا تھا تو اس کے معنی و مفہوم اور مدعا کی بابت مختلف طرح کی باتیں کہی تھیں اور اس کی صفت کی تعبیر میں بہت سے اقوال کہے تھے اور ان سب کا حاصل یہ ہے کہ تصوف ان کے نزدیک نام ہے نفس کی ریاضت کا اور طبیعت کو مجاہدہ کے ذریعہ اخلاق رزلیہ سے پھیر کر اخلاق جمیلہ سے آراستہ کر دینے کا، یعنی زہد و علم، صبر و اخلاص اور صدق و غیر وہ محاسن اخلاق اور اچھی خصلتیں جن کا اکتساب دنیا میں بھی قابلِ مدح ہیں اور آخرت میں بھی باعثِ سعادت“

پھر علامہ ابن جوزیؒ ردیم کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-

”عام لوگ تو رسوم لے کر بیٹھ رہے، مگر (صوفیہ کا) یہ گروہ حقائق تک پہنچا اور سب لوگوں نے تو اپنے نفوس کو ظواہر شرع سے درست کرنا چاہا اور اس گروہ نے اپنے نفوس کو حقیقت تقویٰ اور مداومتِ صدق سے درست کرنا چاہا۔“

۱۔ ردیم بغدادی (ابو محمد ردیم بن احمد بن یزید) بغداد کے اجلہ مشائخ میں سے تھے، ۳۴۰ ھ ہجری میں وفات پائی۔ فقہ میں امام داؤد ظاہری کے فقہی مسلک کے متبع تھے۔ (مصنف)

اور علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ :-

”وہ عبادت گزار لوگ جو اس درجہ تک — یعنی تمام اعمال میں نفس کا محاسبہ اور حقائق اعمال پر نظر تک — نہیں پہنچے ہیں ، وہ اپنی عبادتوں اور اطاعتوں کو خاص فقہی نگاہ سے پرکھتے ہیں کہ فقہ کی رو سے عبادت کے انجام دینے میں کوئی کسر تو باقی نہیں رہی ہے اور امتثال امر فقہ کی نظر میں ہر آیا نہیں ؟“

اس کے برخلاف صوفیہ کا معاملہ ہے کہ وہ اپنے ذوق و وجدان کے ذریعہ نتائج عبادت پر نظر ڈالتے ہیں ، تاکہ یہ معلوم کریں کہ ان (عبادت) میں کہیں کوتاہی اور خلل تو واقع نہیں ہو گیا ہے ؟

غرض ، صوفیہ کا اصل طریقہ یہی ہے کہ فعل اور ترک فعل کے باب میں نفس کا محاسبہ ہو اور اس وجدان و ذوق کی بابت بحث و گفتگو ہو جو عبادت سے حاصل ہوتے ہیں ، پھر جب مرید پورے طور پر ان عبادات پر جم جاتا ہے تو اسے دوسرے مدارج کی طرف ترقی حاصل ہوتی ہے ۔ نیز ان صوفیہ کے کچھ خاص آداب و اصطلاحات ہیں جن پر دلالت کرنے والے الفاظ انہی کے حلقہ میں رائج و مشہور ہیں ، اس لیے کہ لغت میں جو الفاظ جن معانی کے لیے وضع کیے گئے ہیں ، وہ تو متضاد معانی میں مستعمل ہیں اور ضرورت تھی ایسے غیر متضاد معانی و مفاہیم کا سمجھنا جن کی تعبیر سے اوضاع لغویہ ظاہر ہیں ، اس لیے ان کی تعبیر کے لیے ایسے اصطلاحی الفاظ مقرر کیے گئے جن سے ان (صوفیہ) کے مطالب و مفاہیم کو سمجھنا آسان تھا ، ادویوں صوفیہ کی اصطلاحات نے ایک مستقل علم کی حیثیت حاصل کر لی ۔

اس طرح علم شریعت کے دراز اوزار ہو گئے ، ایک توفقیہاء اور اہل فتنہ سے غرض نہا ، اور یہ عبادات و عادات اور معاملات کے باب

میں احکام عامہ ہیں، اور دوسری قسم وہ جو صوفیہ کے گردہ سے مختص رہی جس میں اس مجاہدہ کے لیے قیام ہے، نفس کا محاسبہ ہے، اور ان ذوق و وجدانیات کے باب میں بحث و کلام ہے جو طریق مجاہدات میں حاصل ہوتے ہیں، اور اس بات کا بیان ہے کہ مجاہدہ کے ذریعہ ترقی کرتے ہوئے ایک ذوق و مرحلہ سے دوسرے ذوق و مرحلہ تک کس طرح پہنچا جاسکتا ہے، نیز ان اصطلاحات کی تشریحیں اس علم میں کی جاتی ہیں، جو صوفیہ کی مقرر کردہ اور انہی میں دائر و سائر ہیں۔

توجیب علوم کتابی شکل میں مدون ہونے لگے، اور فقہاء نے فقہ، اصول فقہ اور کلام و تفسیر وغیرہ میں تالیفات کیں، تو اس راہ (تصوف) کے سالکین نے بھی اپنے طریق کے باب میں کتابیں لکھیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض حضرات نے ورع و تقویٰ اور اخذ و ترک میں طاعت پر مجاہدہ نفس کے باب میں کتاب لکھی، جیسا کہ علامہ قشیری نے اپنے رسالہ میں کیلہ ہے اور شیخ سہروردی نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" تصنیف کی۔ اور ان کے علاوہ دوسرے صوفیہ معتنین ہیں۔

اور امام غزالیؒ نے اپنی کتاب "احیاء علوم الدین" میں دونوں امور جمع کر دیئے، چنانچہ اس میں انہوں نے ورع (تقویٰ) اور طاعت کے احکام مدون کیے، پھر صوفیہ کے آداب و عادات بیان کیے، ساتھ ہی صوفیہ کی اصطلاحات کی تشریحیں بھی کیں۔

اس طرح علم تصوف کی باضابطہ تدوین عمل میں آئی جو پہلے عبادت کا ایک خاص طریقہ تھا جس کے احکام سینہ بسینہ منتقل ہوتے آ رہے تھے، اور یہ کچھ علم تصوف ہی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ یہی صورت حال ان تمام علوم کے ساتھ رہی ہے جو کتابی شکل میں مدون ہوئے ہیں، مثلاً تفسیر حدیث، فقہ اور اصول وغیرہ کہ ابتداء وہ سینہ بسینہ منتقل

ہوتے رہے تا آنکہ ایک زمانہ آیا جب کہ کتابوں میں مدون کیے گئے۔
بعض مصطلحات تصوف اور ان کی حقیقت

پھر علامہ ابن خلدون نے اس علم کے ثمرات و نتائج اور اس مجاہدہ وغیرہ پر گفتگو کی ہے جن سے حجاب حسی اٹھ جاتا ہے اور اس کشف حجاب کے سبب پر روشنی ڈالی ہے، نیز متقدمین صوفیہ اور متاخرین صوفیہ کے مذاہب بیان کیے ہیں، پھر ان طویل باتوں کے تذکرہ کے بعد وہ کہتے ہیں کہ۔

”پھر کشف اور ماوراء الحس کے باب میں بحث و گفتگو کرنے والے ان متاخرین صوفیہ نے اس معاملہ میں اس قدر غلو سے کام لیا کہ ان میں سے اکثر حلول و وحدت کے قائل ہو گئے اور اس کے بیان سے اپنی کتابیں بھر ڈالیں جیسا کہ ہر دینی نے کتاب المقامات میں کیا ہے اور انہی لوگوں (ذاتین حلول و وحدت) کے متبعین میں سے ابن عربی اور ابن سبعین اور ان دونوں کے تلامذہ ابن العقیف اور ابن القاری اور نجم اسراییلی ہیں، جنہوں نے اپنی کتابوں اور تصانیف میں اس نظریہ و عقیدہ کو نہایت زور و شور سے بیان کیا ہے۔

بات یہ ہے کہ ان حضرات کے اسلاف کے بڑے گہرے روابط متاخرین روافض کے فرقہ اسمعیلیہ سے تھے، اور اس فرقہ کی ساری مذہبیت

ملے اس ”حلول و وحدت“ کی تشریح اُگے آ رہی ہے۔ (مترجم)

ملے یہ شیخ الاسلام عبد اللہ بن محمد نصاریٰ ہرودی متوفی ۴۸۱ھ ہیں اور ان کی کتاب کا نام ”منازل السائرین“ ہے، اور ابن خلدون نے اس کا نام ”المقامات“ اس لیے لکھا ہے کہ مولف نے اس کی ابتدا میں کہا ہے کہ ”یہ مقامات ہیں جو تین مراتب میں جمع ہیں۔ اس کتاب کی شرح، جیسا کہ صاحب ”کشف النہون“ کا بیان ہے، بہت سے لوگوں نے کہا ہے، جن میں سے ایک شرح حافظ ابن قیم جوزی متوفی ۷۵۱ھ کی بھی ہے جو تین جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

حلول اور (اپنے) ائمہ کی الوہیت (کے عقیدے) پر استوار ہے، اس لیے ان (اسلاف) کے دلوں میں بھی یہی خیالات رچ بس گئے، اور ان دونوں گروہوں کے خیالات و عقائد ایک دوسرے میں گڈمڈ ہو گئے۔

نیز (اسماعیلیوں سے اسی مصاحبت اور روابط کا یہ کرشمہ بھی ہے کہ) متصوفین کے یہاں قطب کا تصور درآمد ہوا اور ان کے کلام میں قطب کا لفظ استعمال ہونے لگا، جس کا مطلب ہے ”راہ العارفین“ اور جس کے بارے میں یہ حضرات (صوفیہ) گمان کرتے ہیں کہ کوئی بھی شخص معرفت کے درجہ میں اس (قطب) کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا، اور (ایک زمانے میں قطب ایک ہی ہوتا ہے، پھر اس کی وفات کے بعد کوئی دوسرا عارف اس کا جانشین بنتا ہے۔

شیخ بوعلی بن سینا اپنی کتاب ”اشارات“ (جلد ۲ ص ۱۲۴) کی فصل ”تصوف“ میں قطب کی اصطلاح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

 ”اللہ تعالیٰ کی بارگاہ اس سے کہیں بالاتر ہے کہ ہر کس و ناکس کی وہ گزرگاہ بن جائے یا اس کی معرفت کا ایک ہی شخص اجازت دار بن کر میٹھ رہے پھر جب اس کی وفات ہو جائے تو دوسرا اس کی مسند سنبھالے

 ”غرض، یہ ایک ایسا ادعا ہے جو نہ کسی عقلی دلیل سے ثابت ہے اور نہ کوئی شرعی دلیل اس کی تائید کرتی ہے، اور بجز اس کے کہ اسے انواع خطابت (چرب زبانی) میں سے سمجھا جائے، اس کی اور کوئی حیثیت نہیں، اور (قطب کا عقیدہ) بعینہ وہی ہے جو روافض اپنے امام کی نسبت رکھتے ہیں، اور اسی کو اپنا دین بنائے ہوتے ہیں، پھر ان

(مستوفین) کے یہاں اس قطب کے بعد ابدال کے وجود کی ترتیب ہے، اور یہ تصور بھی رد انفس کے یہاں سے رد آمد شدہ ہے کہ وہ امام کے کچھ "نقبار" مانتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان صوفیہ کو جب خرقہ تقصوت پہننے کی ایسی سند درکار ہوئی جو ان کے طریقہ و مسلک کے لیے اصل اور سرچشمہ کا کام دے تو اس کے لیے بھی یہی رد انفس کام آئے اور سلوک و طریقت کا سرچشمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قرار پائے، حالانکہ سارے صحابہ میں سے سے کہ محض حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کو خصوصیت کے ساتھ کوئی خاص دینی عطیہ نہیں ملا تھا اور نہ لباس یا خاص حال میں ان کا کوئی مخصوص طریقہ تھا، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما

ملے غائبانہ امام کی ترجمانی قطب کے لفظ سے کی گئی اور نقبار کی ترجمانی کے لیے ابدال کی اصطلاح منقرہ ہوئی۔ (مترجم)

ملے صیغہ بخاری کتاب العلم باب کتابہ العلم میں ابو حنیفہ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ :-
 "میں (ابو حنیفہ) نے حضرت علیؑ سے پوچھا کہ کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں سوائے کتاب اللہ کے یا پھر وہ فہم و بصیرت جو کسی مسلم شخص کو دی جائے یا جو اس صیغہ میں ہے۔ — کتاب الجہاد میں یہی روایت ہے، اور نہیں کے بعد یہ جملہ ہے کہ "اس ذات کی قسم جس نے بیج کو بھاڑا اور جس نے جان کو پیدا کیا۔"

پھر ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ — "میں نے (حضرت علیؑ سے) دریافت کیا کہ اس صیغہ میں کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ — "دیت کے متعلق بعض احکام ہیں، اور فلام کو آزاد کرنے سے متعلق کچھ مسائل ہیں اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے"

حافظ ابن حجر فتح الباری جلد ۱ ص ۱۴۶ میں فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ نے حضرت علیؑ سے یہ بات اس لیے پوچھی کہ شیعہ کی ایک جماعت کا یہ خیال تھا کہ اہل بیت کے پاس، (باتی ص ۵۹ پر)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بقیہ تمام لوگوں سے بڑھ کر زاہد اور عبادت گزار تھے، اور دین کے معاملہ میں ایسا نہیں تھا کہ سارے صحابہ میں سے کسی فرد واحد کو مختص کر لیا گیا ہو اور خاص طور پر (چپکے سے) کوئی ایسی زائد چیز اُسے دی گئی ہو جس سے دوسروں کو محروم رکھا گیا ہو بلکہ سارے ہی صحابہ دین اور زہد و مجاہدہ کے باب میں اُموہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ان متاخرین صوفیہ میں روافض کے عقائد گھس آنے کی شہادت امرناطی (مہدی آخر الزماں؟) کے بارے میں ان متصوفین کی ان تفصیلات سے بھی ملتی ہے جن سے ان کی کتابیں بھری ہوئی ہیں حالانکہ متقدمین صوفیہ سے اس کی بابت نفیاً یا اثباتاً کوئی بات منقول نہیں۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ عقیدہ شیعوں اور روافض سے ماخوذ ہے اور بعد کی پیداوار ہے جب کہ ان متصوفین کا روافض سے خلا ملا ہو۔ پھر جب نقہا اور اہل فتویٰ نے یہ رنگ ڈھنگ دیکھے تو ان باتوں کی تردید کے لیے قلم اٹھایا اور بہت سے نقہائے ان متاخرین صوفیہ کے ان اور ان جیسے دوسرے اقوال کی تردید کی اور ساتھ ہی ان متصوفین کی طریقت سے متعلق سارے خیالات پر نکیر کرتے ہوئے سب

(بقیہ ماثیہ ص ۵۸ سے) خصوصاً حضرت علیؑ کے پاس بہت سی ایسی چیزیں محفوظ ہیں جو بذریعہ وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھیں، اور آپ نے ان (اہل بیت اور خصوصاً حضرت علیؑ) کے علاوہ اور کسی کو ان وحیوں سے مطلع نہیں کیا تھا۔ ابو حنیفہؒ کے علاوہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بات قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی نے بھی دریافت کی تھی، اور ان دونوں کی روایتیں نسائی میں مذکور ہیں۔

(مصنوع)

کی تردید کی۔
ابن خلدون کا محاکمہ

پھر ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

”لیکن درحقیقت دیکھا جائے تو ان متصوفین کے ساتھ بحث و کلام کی نوعیت یہ درست نہ ہوگی کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک سب کی یکساں طور پر تردید و نفی کر دی جائے، بلکہ اس معاملہ میں ذرا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے اور گفتگو کو تفصیل طلب ہے، اس لیے کہ صوفیہ کے مقالات و کلام چار قسم کے ہیں۔“

اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے یہ چاروں قسمیں شمار کرائی ہیں، جن میں سے چوتھی قسم کی بابت وہ کہتے ہیں کہ:-

”یہ (چوتھی قسم) ایسے الفاظ ہیں، جو اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے انسان کو غلط سمت پر ڈال دیتے ہیں، اور اکثر ائمہ متصوفین ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں، اور اپنی اصطلاح میں ان کو ”شطحات“ سے تعبیر کرتے ہیں، یہ شطحات اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے نادرست نظر آتے ہیں، ان میں کچھ تو واقعی سخت قابل اعتراض ہیں، بعض ایک حد تک اچھے ہیں اور کچھ ایسے ہیں، جن میں تاویل کر لینے کی گنجائش نکلتی ہے۔“

پھر علامہ ابن خلدون نے ہر ہر قسم کو الگ الگ لے کر اس پر گفتگو کی ہے اور اس کے بارے میں اپنا خیال ظاہر کیا ہے، اسی طرح تین قسموں پر گفتگو کرنے کے بعد،

ہیں کہ:-

”رہے وہ الفاظ جن سے انسان بہک سکتا ہے، اور جنہیں اہل تصوف ”شطحات“ سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن کی وجہ سے اہل شریعت ان صوفیہ کی سخت گرفت کرتے ہیں، تو انصاف کی بات یہ ہے کہ ان حضرات

(مرفیہ) سے اس قسم کے کلمات ایسی حالت میں نکلے اندھکتے ہیں کہ وہ ظاہری حواس میں نہیں رہتے بلکہ کچھ خاص قسم کے حالات و واردات ان پر ظاہری ہوتے ہیں، اور اس حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں، اور جو اپنے ہوش اور ظاہری حواس میں نہ ہو، وہ ناقابل خطاب و گرفت ہوتا ہے کیونکہ وہ مجبور ہوتا ہے اور مجبور کے پاس سے میں تم جانتے ہی ہو کہ وہ معذور ہوتا ہے۔

لہذا جن بزرگوں کا فضل و تقویٰ معلوم ہے، اور ہم جانتے ہیں کہ وہ سنت کی اتباع و اقتدار کرتے ہیں، تو ان کے پاس سے میں حسن ظن سے کام لیا جائے گا اور ان کے کلام کو اچھے معنی پر محمول کیا جائے گا اور سمجھا جائے گا کہ صاحبِ وجد کے لیے صحیح تعبیر و تفسیر ہے، کیونکہ وجدانی کیفیات و واردات کے لیے ایسے الفاظ وضع نہیں کیے گئے ہیں جو ان کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی کر سکیں۔ لہذا یہ الفاظ ان حضرات کی حقیقی مراد ظاہر کرنے سے قاصر ہیں) ایسے مرفیہ (جن کا تقویٰ معلوم ہے اور جن سے حسن ظن سے کام لیا جائے گا) اب یزید اور ان جیسے لوگ ہیں۔

لیکن جن کا فضل و تقویٰ معلوم نہیں، اور جو اتباع سنت میں مشہور نہیں ہیں، ان سے اس قسم کے کلمات صادر ہوں گے اور کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو گا کہ ان کے کلام کی تاویل کی جاسکے تو وہ مواخذہ اور گرفت کے قابل ہوں گے۔

اس طرح وہ حضرات جو ہوش و حواس میں رہتے ہوئے ایسی باتیں کہتے ہیں، اور ایسا نہیں ہے کہ ظاہری حواس سے غائب ہو کر وہ خاص قسم کے حالات و واردات سے دوچار ہو کر ایسے کلمات بول گئے ہیں۔ تو یقیناً یہ بھی مواخذے اور گرفت کیے جانے کے قابل ہیں اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء بلکہ خود اکابرِ صوفیہ

کے قتل کا فتویٰ دیا تھا، کیونکہ پردے ہوش و حواس میں اندھاپنے حال پر پوری طرح قابو رکھنے کی حالت میں وہ ایسے کلمات کہہ گزرے، جس کی یہ سزا مقرر ہے۔

یہاں یہ بات بھی بتا دینی مفید ہے کہ وہ متقدمین صوفیہ جو صاحبِ دعوت و ارشاد رہے ہیں، اور جو ملت کے بلند پایہ اسلاف میں سے ہوتے ہیں، اور جن کی جانب ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں، ان کو نہ کبھی کشف حجاب کا شوق رہا اور نہ وہ اس قسم کے غیبی ادراک کے دلدادہ رہے، بلکہ وہ حتی المقدور اتباعِ سنت و اقتداء سے شریعت کرتے رہے، اور اگر اچھا نا کبھی کسی کو اس قسم کا کوئی کشف ہوا بھی تو اس نے اس سے اعراض ہی کیا اور اس کو کوئی اہمیت نہ دی، بلکہ وہ اس سے بھاگے اور اسے منظرِ عام پر نہ لائے، اور یہ سمجھا کہ یہ مانعِ ترقی اور ابتلاء و آزمائش ہے، اور یہ کہ یہ ادراک نفس کے اور اکالت میں سے ہے جو مخلوق ہے، عادت ہے اور یہ کہ موجود انسان کے مدارک میں منحصر نہیں، اور اللہ کا علم غیر محدود ہے کہ اس ہے اور اس کی مخلوق اس سے کہیں بڑی ہے، اور اس سے شریعت کا ہدایت کی فاسق ہے۔ اس لیے وہ جن چیز کا ادراک کرتے تھے اسے زبان پر نہیں لاتے تھے، بلکہ اس کے متعلق سوچنے سے بھی بچتے تھے، اور ان کے رفقاء میں سے کسی کو کشف حجاب ہوتا، تو اسے بھی اس مرحلہ پر رکھنے اور غور و خوض کرنے سے روکتے، اور کشف و شہود کے بعد بھی وہ سنت و شریعت کی اتباع و اقتدار کا التزام رکھا

(گذشتہ صفحہ کا باقی) خاصاً ایک کتاب بن جائے گی۔ بہر حال اگر اس سلسلہ میں معلومات درکار ہوں تو یہ کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں (خطیب بغدادی) الفرق بین الفرق (ابو منصور عبد القادر بغدادی متوفی ۱۲) (ابن جوزی) تاریخ ابن سلطان طبع اول ج ۱ صفحہ ۲۶۱۔ وغیرہ

جس طرح کشف و شہود سے پہلے وہ اس پر جے ہوتے تھے، اور اسی اتباع و
اقتدار پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کا وہ اپنے رفقاء کو بھی حکم دیتے اور
حقیقت میں مرید کی یہی شان ہونی چاہیے۔

لے یہ کہ وہ مآثرات کا شیعہ نہ ہو اور نہ اسی کو مقصود بالذات سمجھ بیٹھے بلکہ اتباع سنت کا التزام رکھے
اور اللہ اُسے شریعت کو اصل سمجھے۔ (منویم)

باب ۴۴

مکملہ

نامناسب نہ ہوگا، اگر ہم یہاں بطور تکملہ کے صوفیہ کے گردہ کے ساتھ چند ایسے گردہ ہوں
کا بھی مختصر تعارف کر دیں، جنہوں نے تصوف کا بارہ ادھر کر اپنے آپ کو صوفیہ کی جماعت میں
شامل کرنا چاہا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ہم پہلے شیخ بہروردی کی "عوارف المعارف" کے کاشتویں
اور نویں باب کے کچھ اقتباسات درج کرنا چاہتے ہیں۔

علامہ متقیہ

شیخ بہروردی بعض لوگوں کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ:-
"علامتی وہ شخص ہے جو نہ نیکی کا اظہار کرتا ہے اور نہ بُرائی کا اخفاء کرتا
ہے۔"

پھر شیخ موصوف کہتے ہیں کہ:-

"اس قول کی تشریح یہ ہے کہ علامتی وہ ہے جس کی دلوں میں اخلاص کا مزہ
پیرست ہو گیا اور وہ سزا یا صدق بن گیا ہے اس لیے وہ پسند نہیں کرتا کہ کوئی اس
کے حال و اعمال پر مطلع ہو جائے۔"

نام کے طامتی

پیر شیخ محمد روح چند صفوں کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

”پس نقد میں گرفتار ایک جماعت ہے، جس نے اپنا نام طامتیہ رکھ چھوڑا ہے

(بقیہ ماشیہ صفحہ ۱۶۵ سے) ”طامتیہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے باطن میں جو کچھ ہے، اس کا اظہار ہر طور پر نہیں کرتے اور کمال اخلاص کے لیے انتہائی کوشاں رہتے ہیں اور تمام امور کو ان کی جگہوں پر اسی طرح رکھتے ہیں جس طرح عرصہ غیب میں قرار پایا ہے، تو ان کا ارادہ اور ان کا علم اللہ تعالیٰ کے ارادے اور اس کے علم کے خلاف نہیں ہوتا، اور اسباب کے معاملہ میں ان کی روش یہ ہوتی ہے کہ جو عمل نفی اسباب کا مقتضی ہوتا ہے وہاں اسباب کی نفی کرتے ہیں اور جہاں ثبوت کا اقتضا ہوتا ہے وہاں وہ اسباب کا اثبات کرتے ہیں، کیونکہ جہاں اللہ نے اسباب کو ثابت رکھا ہے وہاں رفع اسباب کی جرات مفاہمت اور قدر سے نادر اقصیت ہے اور اسی جگہ اسباب پر اعتماد کرنا جہاں اللہ تعالیٰ نے اسباب کی نفی کی ہے، شرک و الحاد ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں یہ (حدیث قدسی) ہے کہ میرے ادیار میں سے گنبد کے نیچے ہیں جن کو میرے سوا کوئی نہیں جانتا۔“

اور دستور العلماء جلد ۲ ص ۲۲۹ میں مذکور ہے کہ:-

”طامتیہ وہ لوگ ہیں جو ذات حق اور فرائض کی پابندی کرتے ہیں، اور ظاہر شریعت پر مستقیم رہتے ہیں، لیکن اپنی عبادتوں کو ریاء کے ثابۃ تک سے بچانے کی خاطر لوگوں سے پوشیدہ رکھتے ہیں اور کمال اخلاص کے لیے انتہائی کوشاں رہتے ہیں۔“

لفظ طامتیہ ”میں دونوں میموں پر زبر ہے اور لام بغیر تشدید کے ہے۔“ (مصنف)

اس سے مراد قلندروں کی جماعت ہے، جن کے بارے میں شیخ سہروردی پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ اذائش اور مذہب صفت ہوتے ہیں، ناز و فزہ ملک میں تساہل سے کام لیتے ہیں، بخلاف طامتیہ کے، کہ وہ شریعت کے پابند ہوتے ہیں، اپنی عبادتوں اور جہد انی کی خیانت کو لوگوں کے پوشیدہ رکھتے ہیں، اپنی وضع قطع اور لباس میں عام لوگوں کی طرح رہتے ہیں، تاکہ ان کا حال لوگوں پر ظاہر نہ ہو۔ (مترجم)

حالانکہ وہ ظالمیت میں سے نہیں ہیں) اور صوفیت کا بادلہ اور دھڑکھٹا ہے تاکہ وہ صوفی کہلائیں، حالانکہ ان کو صوفیت کی ہوا بھی نہیں لگی ہوتی ہے، یہ لوگ محنت و محو کے میں مبتلا اور غلط کار ہیں، ان لوگوں نے صوفیت کا لباس اس لیے اختیار کر رکھا ہے تاکہ اپنے آپ کو بچاتے رکھیں اور موقع ملے تو بلند بانگ دھوے کر سکیں، یہ لوگ آزاد منش اور دند مشرب ہوتے ہیں، اور اس زعم فاسد میں مبتلا ہوتے ہیں کہ ان کے قرب اللہ تعالیٰ کے لیے خالص ہو چکے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہی معصوم اور مراد (شریعت) کی گامیابی ہے اور شریعت کے رسوم کی پابندی حوام اور کم نہم لوگوں کا کام ہے، جو اقتدار کی تنگ جلی میں تعید کی بنا پر پھنسے ہوئے ہیں۔ ایسا سمجھنا اور ایسا کہنا سراسر امراہاد اور بے دینی ہے، کیونکہ اگر کوئی ایسی شے ہے جو حقیقت کے نام سے موسوم کی جائے مگر شریعت اُسے رد کرتی ہو تو وہ زندہ اور الحاد ہے۔

ان فریب خوردہ لوگوں کی یہ جہالت نہیں تو اور کیا ہے، کہ اس حقیقت کے بے خبر ہیں کہ شریعت بندگی کا حق ہے اور حقیقت بندگی کا حق اور کرنے کا نام ہے، لہذا جو اہل حقیقت میں سے بننا چاہے گا، وہ یقیناً بندگی کے حقوق اور حقیقت عبودیت میں جکڑا ہوا ہوگا مزید برآں کچھ اور ایسے اموہم اور ایسے کچھ زانما افعال کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا، جن کا مطالبہ اُس شخص سے نہ ہوگا جو اس (حقیقت کے) مرتبہ تک نہ پہنچا ہو، نہ یہ کہ اس کی گردن سے شرعی احکام کی تمیل کا قلاوہ ہی اُتار پھینکا جائے اور اس کے باطن کو تحریف اور کج روی کے لیے کھلی چھٹی دے دی جائے؟

حلولیہ

پھر چند سطروں کے بعد شیخ مہروردی فرماتے ہیں کہ:-
 ”ہمیں گمراہوں میں ایک گروہ وہ ہے جو طول کا قائل ہے، اور یہ لوگ اس فاسد و مفسد مذہم میں مبتلا ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان میں طول کرتا ہے اور

اُن جموں میں طول کرتا ہے، جن کو وہ پسند کرتا ہے، ان کی عقل و فہم کو ہر
 ناسوت کے باب میں نصاریٰ کے قول نے چوٹ کیا ہے (یعنی ان کا یہ نقل
 نصرانیت کے اہرتی ناسوتی عقیدہ (طول) سے ماخوذ ہے)۔ اور ان میں سے
 بعض وہ ہیں جو خوبصورت چہروں کی طرف دیکھنا مبارک سمجھتے ہیں، یہ دراصل
 اشارہ ہے اسی دم کی طرف، اور اس (طول) کے نقل کو بعض صوفیہ کے
 ان کلمات نے تقویت پہنچائی جو مغلوب الحال ہونے کی حالت میں ان کی زبان
 سے نکلتے تھے، جیسا کہ (مضمر) صاحب نے انا الحق کہا تھا، اور یہ جواب پرورد
 کے متعلق منقول ہے کہ انہوں نے سبحانی کا لفظ کہا، تو عاشاؤ کلام ابو یزید
 کے متعلق یہ عقیدہ نہیں کرتے کہ انہوں نے یہ لفظ اپنے بارے میں کہا ہوگا، بجز اس
 کے کہ انہوں نے اللہ کا قول نقل کیا ہوگا، اور اسی طرح کا صحن من مراح کے قول میں بھی
 رکھنا چاہیے تھا۔

لیکن اگر ہم یہ جان لیں کہ طول کے قبیل کی کوئی شے اپنے دل میں مضمر نہ کر
 یہ لفظ انہوں نے زبان سے نکالا ہے، تو اسے بھی ہم اسی طرح رد کر دیں گے جس
 طرح طولیہ کے عقیدے کو ہم رد کرتے ہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ہمیں ایسی بدشعن اور صاف شریعت عطا فرمائی ہے، جس کے ذریعہ ہر کچھ
 کو سیدھا کیا جاتا ہے، اور ہماری عقلیں بھی اس بات کی طرف ہماری رہنمائی کرتی
 ہیں کہ کن صفات سے اللہ تعالیٰ کو تعصب کرنا جائز ہے اور کن صفات سے اس
 کو تعصب کرنا جائز نہیں ہے، اور اسی شریعت محمدیؐ اور اسی عقل سلیم کا یہ

۱۔ یعنی خوبصورتی اس بنا پر ہے کہ اللہ طول کیے ہوئے ہے، لہذا خوبصورت چہروں کی طرف
 دیکھنا، گویا اللہ کی طرف دیکھنا ہے۔ (مترجم)

۲۔ وفات ۱۳۰۹ھ

۳۔ میں پاک ہوں۔

فیصلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور منزہ ہے کہ کوئی چیز اس میں حلول کرے یا وہ کسی چیز میں حلول کرے۔
 کلام باطن اور اس کی حقیقت
 پھر اسی سلسلہ میں شیخ مہروردی فرماتے ہیں کہ:-

• ہو سکتا ہے کہ کسی ذہین و ذکی گمراہ شخص کے کان میں ایسے کلمات پڑ گئے ہوں جن کا تعلق اُس کے باطن سے ہو، پھر وہ اپنی جولانی طبع سے ان کلمات کو جوڑ جاؤ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ اذکار کرے کہ یہ اُس کے اور خدا کے درمیان ہونے والا مکالمہ ہے، کہ اللہ نے مجھے یہ فرمایا اور میں نے اللہ سے یہ کہا۔

تو اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ ایسا شخص یا تو زاجا بِل ہے، کہ نہ اپنے نفس کو جانتا ہے، نہ نفسانی کوششوں اور نفسیاتی کیفیتوں کو جانتا ہے، نہ اپنے رب کو جانتا ہے، اور نہ اُسے یہ پتہ ہے کہ مکالمہ کسے کہتے ہیں، اور نفسیاتی کارگزاری کے نتیجہ میں کسی آواز کا سُن لینا کیا ہوتا ہے۔ یا پھر ایسا شخص جانتا سب کچھ ہے، وہ اس بات سے خوب واقف ہے کہ جو کہہ رہا ہے، ہر امر باطل ہے، لیکن بعض ہوائے نفس نے اسے اس ادعا پر برا بیگناہ کیا ہے، تاکہ یہ فریب دے سکے کہ وہ کسی معاملہ میں کامیاب ہو گیا ہے۔

صورتِ حال جو بھی ہو، ہے سب کی سب گمراہی، اور ایسے شخص کو اس ادعا پر جس چیز نے جرات دلائی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے کہیں بغیر اہل حقیقت سے ایسے کلمات سُن لیے، جو ظاہری و باطنی طویل معاملات کے بعد ان پر وارد ہوئے تھے اور وہ اہل تصوف کے اصول کے مطابق صدقِ تقویٰ اور کمالِ زہد کی پختہ طرزِ پابندی کر چکے تھے، لہذا جب ان کے باطن میں جلا آگئی تو ان کے قلوب پر کچھ ایسے خطابات ابھرے جو کتاب و سنت کے موافق تھے، اور وہی خطابات باطنی استغراق کے وقت ان پر نازل ہوتے تھے، جن کی حیثیت کسی ایسے کلام کی نہ

تھی۔ جسے وہ سُنتے ہوں، بلکہ یہ دل ہی دل میں باتیں کرنے کی قبیل سے تھا، اور یہ کتاب و سنت کے موافق ہی ہوتا، جسے اہل تصوف اپنے علم کے مطابق سمجھ سکتے تھے۔ تو گویا یہ سرگوشی تھی جو وہ اپنے باطن سے کرتے اور اُن کا باطن اُن سے کرتا، اس طرح وہ اپنے آپ کو بندگی کے مقام ہی پر رکھتے اور اپنے مولیٰ کے لیے ربوبیت کا مقام ہی برقرار رکھتے، پھر وہ جو کچھ اپنے باطن میں پاتے، اُسے اپنے نفس اور اپنے آفاقِ طرثِ منسوب کرتے، کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے نفوس میں اور اوقات کی استعداد رکھ چھوڑی ہے، اور ساتھ ہی وہ اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ہے بلکہ یہ ایک عظیم حادثہ ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے باطن پر عین کی چھاپ ڈال دی ہے۔

پس اس معاملہ میں صحت مند تصوف کے عاملین کی روش یہ ہوتی ہے کہ اپنے نفس کے پیدا کردہ افعال سے اعراض کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی طرثِ زارِ دھوٹتے ہیں، یہاں تک کہ جب خواہشات سے ان کے سینے کا میدان صاف ہو جاتا ہے اور اپنے باطن میں کچھ الہامات کی جلوہ گری پاتے ہیں تو اُسے وہ اللہ کی طرثِ منسوب تو کرتے ہیں، مگر اس حیثیت سے کہ یہ مخلوق ہے اور اس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، نہ اس طور پر کہ یہ کلام ہے جس کا مکمل اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے وہ تحریف اور بکروبی سے اپنے آپ کو بچائے جاتے ہیں۔

بحریت

پیر شیخ ہروردی فرماتے ہیں کہ:-

”انہی جہالتِ بآلوں میں اُن لوگوں کا گروہ بھی ہے جو اس غوشِ نہیں ہیں مبتلا ہیں کہ وہ بحرِ قہجد میں غرق ہیں، اس لیے ان کی کوئی حرکت اور ان کا کوئی کام ان کے اختیار سے نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے گمان کی رُو سے وہ مجبورِ نفس ہیں، اللہ اللہ کے فعل و اختیار کے مقابلہ میں انہیں کوئی اختیار حاصل نہیں ہے، لہذا وہ معصیتوں کے لیے اپنے آپ کو ڈھیلا چھوڑ دیتے ہیں اور نفسانی خواہشات

کی ہر چار پر لبیک کہتے ہیں، اس طرح وہ بے کار محض ہو کر ہمیشہ کے لیے غفلت میں ڈوب جاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ سے دھوکے میں رہتے ہیں اور ملت سے خارج ہو جاتے ہیں اور شریعت کے حدود و احکام اور حلال و حرام سب ان کی نظر میں بے معنی ہوتے ہیں۔

سہل سے ایک ایسے شخص کی بابت پوچھا گیا، جو یہ کہتا تھا کہ — ”میں تو دروازے کی طرح ہوں، کہ جب تک حرکت نہ دیا جاسے، حرکت نہیں کرتا۔“
 تو انہوں نے جواب میں کہا کہ ایسی بات دو شخصوں میں سے کوئی ایک ہی کہہ سکتا ہے، یا تو وہ صدیق ہو یا زندیق (بے دین) ہو۔ صدیق اصول شریعت اور اس کے احکام کی پابندی اور بندگی کے حقوق کی پوری طرح ادائیگی کے ساتھ ساتھ یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اپنی زبان سے نکالے گا کہ تمام چیزوں کا دار و مدار اللہ پر ہے۔ اور زندیق یہ بول کر ساری ذمہ داریاں اللہ تعالیٰ پر ڈال دے گا، تاکہ اس کی ذات سے ذمہ داریاں ساقط ہو جائیں، دین کا غلاوہ اپنی گردن سے اتار پھینکے اور شریعت کے حدود و قیود سے اس کو نہایت رل جائے۔
 اس طرح وہ اپنے آپ کو عصمت کا ہدف بننے سے بچانا چاہے گا۔

تو جو شخص حلال و حرام اور شرعی حدود و احکام پر اعتقاد رکھتا ہے اور کوئی مصیبت سرزد ہو جاتی ہے تو اس کا اعتراف کرتا ہے اور اس سے توبہ کرنا ضروری سمجھتا ہے، تو ایسا شخص ایک سلیم الفطرت مسلمان ہے، اگرچہ کستی و غفلت میں پڑ کر اس سے یہ کوتاہی سرزد ہو جاتی ہو، اور خواہش نفسانی کی بنا پر وہ شہر بہ شہر سفر کرتا ہو تاکہ دنیوی لذتوں سے لطف اندوز ہو، اور کسی ایسے شیخ سے مرید نہ ہو جو اسے تہذیب و ادب سکھائے اور اس کے عیوب اسے دکھاتا رہے۔

۱۔ مصنف نے ”عوارف المعارف“ سے اقتباس کو اسی جملہ پر ختم کر دیا ہے، بہتر ہوتا کہ اس کے بعد دانی عبارت بھی اقتباس میں نقل کر دیتے، جس کا مفاد یہ ہے کہ — ”لیکن چونکہ ایسے شخص میں سرکشی کا (بقیہ صفحہ ۲، پر)۔“

تصوف کو بدنام کرنے والے ملحدین

مقتادہ خیر علیہ کی بحث ثانی میں مذکور ہے، جو اتحاد حلول کی نفی و تردید سے متعلق ہے کہ ۱۔

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا اعظم کیے ہوتے ہے

اور کسی صاحب ایمان و عرفان کے نزدیک نہ تو یہ کہنا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی

سے اتحاد ہے اور نہ یہ کہ وہ کسی میں حلول کیے ہوتے ہے یا حلول کرتا ہے،

اس لیے کہ مخلوقات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اتحاد کا گستاخانہ قول خالق کو مخلوق بنا

ڈالنے کو مستلزم ہے جو محال ہے، اور اسی طرح اشیا میں اللہ تعالیٰ کا حلول محال

ہے، اس لیے کہ کسی شے میں حلول اس چیز کے محتاج اور حادث ہونے کو لازم

کرتا ہے اور حادث و احتیاج الوہیت کے منافی ہیں۔

یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ غالی ملحدین کی چار قسمیں ہیں۔ وجودیہ۔

اتحادیہ۔ حلولیہ اور ظہوریہ۔

وجودیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وجود عین واجب ہونے کے ساتھ ساتھ موجودات

کے ہیکلوں (کالبد، قالب) پر پھیلا ہوا ہے، لہذا وہی (اللہ) ان موجودات کے

ردپ میں ظاہر ہوتا ہے، اور اشیا میں سے کوئی چیز بھی اس سے غالی نہیں،

بلکہ وہ عین اشیا اور حقیقت اشیا ہے، اور اعتبار سے قیود سے ان اشیا

میں اور اللہ کی ذات میں امتیاز کیا جاتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۱ سے) جذبہ نہیں ہے اور نہ شریعت کے حدود و قیود سے گلو غلامی کے لیے چودہ دانہ سے

تلاش کرتا ہے اس لیے ترقی کی جاسکتی ہے کہ خدا اسے فرد تو مفت دے گا کہ وہ اپنی خامیاں دھو کر کے اپنی حالت

کو سوار لے ۹ (مترجم)

۱۰ یہ کتاب علامہ شیخ محمد وہبی بن حسین خادمی کی تصنیف ہے، جو عملائے ترکہ کے فضلاء میں سے تھے

اور ترمیم کے مفتی تھے، ۱۱ بھی گزشتہ سال ہی یعنی ۱۳۶۷ھ میں اس کے پہلے واسے سال میں وفات

پائی ہے۔ (مصنف)

بحرے است متحد کہ باشکال مختلف

باران و قطرة و صدف و گوہر آبدہ

لیکن یہ ادعاء عقل سے بعید تر ہے، اس لیے کہ اشیاء حادث ہیں اور بدہمتہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں، تو حادث میں قدیم اور مخلوق میں خالق کس طرح ہو سکتا ہے، اور واجب کا وجود بعینہ حادث کا وجود کس طرح ہو گا؟ اور جب عالم موجود نہ تھا تو خالق کا یہ وجود، جو مخلوقات کی شکل میں ہے، کہاں پیدا ہوا تھا اور کس چیز تک پہنچ کر اس کے روپ میں تھا؟

در اصل اس قسم کا کلام کس ہوش مند اور عاقل سے صادر نہیں ہو سکتا، بلکہ کسی پاگل ہی کی بجواس ہو سکتی ہے، جس کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا۔

رہے اتحادیہ، قرآن کا قول یہ ہے کہ جب انسان توحید کے بحر فنا میں غرق ہو جاتا ہے، تو بسا اوقات وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایسا متحد ہو جاتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان خارج میں کوئی دونوں باقی نہیں رہتی، پھر اس وقت وہ (انسان) کہتا ہے کہ وہ (اللہ) میں ہوں اور میں وہ (اللہ) ہے، اور وہ (اللہ) میری عبادت کرتا ہے اور میں اس کی عبادت کرتا ہوں (استغفر اللہ) تو اس سے امر وہی اور شرعی احکام کی ذمہ داریاں، سب ساقط ہو جاتی ہیں، اور وہ جس طرح چاہتا ہے، تصرفات کرتا ہے۔

بلاشبہ یہ قول بھی باطل ہے بلکہ بلاشبہ تہریب یہ سب ہذیان اور بکواس ہے، اس لیے کہ یہ نہ صرف اصول دین اور اسلامی شریعت کے قواعد کے بالکل خلاف ہے بلکہ دنیا کی ساری شریعتوں کے خلاف ہے، اور یہ کلام بھی کسی عقلمند سے صادر نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ یہ کفر مریک ہے، الحاد ہے اور اللہ تعالیٰ پر عظیم افتراء ہے۔

انہی اتحادیہ کی تصویر کے دوسرے رخ حلویہ ہیں، کہ وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں، جس طرح اتحادیہ کہتے ہیں، مگر ان کے کہنے کا پیرایہ یہ ہے کہ الوہیت باذن

انسان میں اس طرح حلول کر جاتی ہے کہ خارج میں ان کے درمیان امتیاز باقی نہیں رہتا، پس ایسا شخص جب بروتا ہے تو بظاہر اس کے ہونٹ ہلتے ہیں، مگر دراصل خدا بول رہا ہوتا ہے، اور ایسا شخص جب کوئی کام کرتا ہے، تو دیکھنے میں اس کے ہاتھ پاؤں حرکت کرتے ہیں، لیکن دراصل وہ خدا کا فعل ہوتا ہے، لہذا وہ ہر شے میں تئید سے آزاد ہوتا ہے اور مسکولیت سے بری ہو جاتا ہے۔

یہ کہنا بھی بدترین قسم کا کفر ہے۔

اب رہ جاتے ہیں ظہور پر، تو وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کبھی بعض کاغذیں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور مریدوں کے پاس آتا ہے اور ان سے معاف کرنا ہے اور حق کی طرف ان کی رہبری کرتا ہے۔

ان سارے مذاہب میں سے کسی ایک کی بھی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، اور یہ مذہب کے سب شریعت سے خروج کا دوسرا نام ہے۔ لہذا اُمت کے ائمہ پر لازم ہے کہ مسلمانوں کے عقائد کو اس قسم کے مفسد خیالات سے محفوظ رکھیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان عقائد باطلہ سے اور ایسے عقائد رکھنے والوں کے شر سے اور غفلت میں ڈالنے والی ان کی حرکتوں سے مامون و محفوظ رکھے، اس لیے کہ ان باطل و مفسد خیالات و تصورات کے علمبردار شہر بہ شہر اللہ کے بندوں کے درمیان صوفیہ کے لباس میں نمودار ہوتے ہیں، اور اُمت کے ضعیف الاعتقاد لوگوں کو اپنے جالی میں پھانستے ہیں۔

لہذا اُمت کے حکام کو چوکنا رہنا چاہیے اور اس قسم کے ہدیان سے اُمت کے عقائد کی حفاظت کرنی چاہیے۔

معیار کتاب و سنت ہے

حافظ ابن رجب اپنی کتاب "فضل علم السلف علی الخلف" ص ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ:-

”ذمہ لوہ علم میں سے ایک یہ ہے کہ ان باطنی علوم سے شفقت رکھا جانے لگا ہے جن کا تعلق معارف اور اعمالِ قلوب سے بیان کیا جاتا ہے، اور ان پر سرِ نفیصل معنِ راستے اور ذوق کی بنا پر ہے یا کشف کے سبب۔ حالانکہ اس میں خطۂ عظیم ہے اور اس کی خطرناکیوں ہی کے سبب امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ جیسے اکابرِ ائمہ نے اسے سخت ناپسند کرتے ہوئے اس کا انکار کیا ہے، اور ابوسلیمان کہا کرتے کہ ان باطنی علوم کے دعویداروں کی دقیقہ سمجھوں اور نکتوں میں سے کوئی نکتہ معلوم ہوتا ہے تو میں دو عادل گواہوں — جو کتاب و سنت میں — کے بغیر اسے قبول نہیں کرتا۔

اور حضرت جنید بغدادیؒ کا قول ہے کہ ہمارا یہ علم کتاب و سنت سے مقید ہے، لہذا جو شخص قرآن اور حدیث سے نابلد ہو، اس کے لیے ہمارے اس علم میں لب کشائی اور اقتدار جائز نہیں۔

بہر حال اس دروازے میں شگفتہ پڑ گیا جو بڑھتے بڑھتے اتنا وسیع ہو گیا کہ اس میں ایسے ناہنہاروں کو گھسنے کا موقع مل گیا جو طرح طرح کے الحاد و زندقہ اور مذاقِ اپنی آستینوں میں چھپائے ہوئے تھے۔ چنانچہ اس میں داخل ہونے والوں میں :-

● وہ لوگ بھی تھے جنہوں نے یہ بیہودہ ادعا کیا کہ ادیارِ اللہ انبیاء سے افضل ہیں۔

● وہ بھی تھے جنہوں نے یہ قابلِ طعنت ادعا کیا کہ ادیارِ انبیاء سے مستغنی ہیں۔

● وہ بھی تھے جنہوں نے انبیاء و رسل کی لائی ہوئی شہریتوں کو ناقص بتایا۔

● وہ بھی تھے جنہوں نے حلول و اتحاد کے کافرانہ عقیدے کا مذموم دعویٰ کیا۔

● بھی تھے جنہوں نے وحدۃ الوجود کا پرچار کیا۔

● وہ اباحت پسند اور لذت مشرب بھی تھے جنہوں نے شرعی منوعات کو اپنے لیے حلال کر لیا تھا۔

غرض، یہ اور اسی قبیل کے کافرانہ، ناسقانہ اور معصیت کار از عقائد و دعادی کے شروفاً کو اس دروازے کے وسیع شکاف نے داخل ہونے کا موقع فراہم کر دیا۔

نیز اس طریق تصرف میں لوگوں نے بہت سی ایسی چیزیں داخل کر دیں جن کی دین میں کوئی اصلیت نہیں، مثلاً گناہ ناہاس، اور کہا گیا کہ ایسے لباس کا اہتمام اس لیے ہے تاکہ نفس مٹانے اور اس میں انکسار و تواضع پیدا ہو، اور بعض چیزیں تو اس میں ایسی داخل کی گئیں جن کی نہ مروت یہ کہ دین میں کوئی اصلیت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ دین کے سراسر خلاف ہیں، مثلاً غناور و رقص (و ہر دو حال) انسان کے بائے میں یہ گمان کیا گیا کہ ان سے دلوں میں رقت پیدا ہوتی ہے اور گداز قلب حاصل ہوتا ہے۔ یا مثلاً خوبصورت چہروں کی طرف دیکھنا اور ان سے عشق، اور اس کے بارے میں کہا گیا کہ — سے غرض نشاط ہے کس رویا کو — مقصود ریاضت نفس ہے۔ حالانکہ غناور و رقص ہو یا خوبصورت چہروں

۱۳۴۵ھ میں بعض اہل غیر نے میرے مطبع علمیہ سے تین رسالے چھپوا کر مفت تقسیم کیے۔ پہلے رسالے کا نام ہے الروح والوقص المستهل الوقص۔ مصنف علامہ شیخ ابراہیم بن محمد الحبیب الحنفی متوفی ۹۵۶ھ، جن کی مشہور تصنیف "لمنتقى الاکبر" ہے۔ دوسرا رسالہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام الشافعی متوفی ۶۶۰ھ کا ہے جو ابدال و غوث کے متعلق ہے اور تیسرا رسالہ انہی شیخ عزالدین کا ہے جو واسطہ (وسیلہ) کی بابت ہے۔ (مصنف)

یعنی نفس اور نفسانیت کے سامنے یہ لذیذ غذا میں رکھی جاتی ہیں تاکہ وہ ایسے روزہ دار کا دروازہ سے جس کے سامنے کھانے پینے کی بہترین نعمتیں موجود ہوں مگر بات تو تک نہیں لگاتا اور اپنی بھوک اور تشنگی کو کھلتا اور تار تار ہوتا ہے۔ فرمائیے، اسے اس جواب منطقی کا کوئی جواب ہے؟ (مترجم)

کو دیکھنا ہو، ان سے رقت قلب اور یا صفت نفس کا حصول تو گناہ؟ یہ چیزیں ذکر الہی اور نماز سے غافل کر دینے والی جگہ اللہ کے ذکر اور نماز کے لیے سزاوار ہیں، اور اپنے آپ کو ان لوگوں کے رنگ میں رنگنا ہے جنہوں نے اپنے دین کو لہو و لعب بنا ڈالا تھا۔

شعلات

ہم پہلے کہیں بتا چکے ہیں کہ صوفیہ کے کچھ ایسے الفاظ ہیں، جنہیں وہ ”شعلات“ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، اس سلسلہ میں مناسب ہے کہ حجت الاسلام امام غسزالی نے اپنی ”احیاء علوم الدین“ میں ”ذکر و تذکیر“ کی بحث کرتے ہوئے جو لکھا ہے، اسے مختصراً بیان کر دیا جائے۔ فرماتے ہیں کہ:۔
 ”شعل سے مراد ان دو صنفوں کا کلام ہے، جو بعض صوفیہ کا ایجاد کردہ ہے۔ ان دو اصناف میں سے ایک تو وہ لمبے چوڑے دھوے ہیں جو اللہ تعالیٰ سے عشق اور وصال کے باب میں کیے جاتے ہیں، جو ظاہری اعمال سے بے نیاز اور بے پریا کر دینے والے ہیں، یہاں تک کہ ایک گروہ نے اتحاد کا دعویٰ کیا اور کہا کہ حجاب اٹھ گیا، دیدار و مشاہدہ اور خطاب حضور صوری حاصل ہے، پھر وہ کہتے ہیں کہ — ہم سے یہ کہا گیا اور ہم نے یہ کہا“ اور اس باب میں وہ حسین بن منصور حلاج کے مشابہ ہو جاتے ہیں، جنہیں اسی طرح کے کچھ کلمات زبان سے نکالنے کی بنا پر سولی دی گئی تھی، چنانچہ یہ گروہ اپنے قول و افعال کی شہادت میں حلاج کا نمونہ ”انا الحق“ پیش کرتا ہے نیز اس قول سے سند لاتا ہے جس کے بارے میں منقول ہے کہ ابو یزید بسطامی نے کہا تھا، یعنی سبحانی، سبحانی (میں پاک ہوں، میں پاک ہوں)۔

محقق امام ابو یزید احمد بن مہل بنی متوفی ۳۴۰ھ اپنی کتاب ”ابد و التاریخ“ جلد ۲ ص ۱۰۹ میں لکھتے ہیں کہ —
 ”بعد وفات کے شہر ساور میں مجھے ایک شخص نے اپنے بعض مشائخ کے توسط سے بیان کیا کہ ابو یزید بسطامی نے کہا کہ میں ماٹھ سان تک اللہ کو ڈھونڈتا رہا، پھر جو دیکھا تو وہ (اللہ) میں ہی تھا۔“

ابو یزید کا نام، طیفور تھا، اور یہ رسالہ قنیر پر اور ابن خفان کے رجال (متفقہ)۔

کلام کی یرۃ کلنیک ہے جس نے عوام کو سخت نقصان پہنچایا ہے، یہاں تک کہ کسانوں کی ایک جماعت نے اپنی کھیتی باڑی اور کاشت کاری ترک کر دی اور وہ لوگ اس طرح کے دعوے کرنے لگ گئے، اس لیے کہ اس طرح کے کلام سے طبیعت کو بڑی لذت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ اس میں ”ہلدی نکتی ہے نہ چٹکری“ کچھ کرنا دھرتا تو پڑتا نہیں، سہی و عمل سے گلو خلاصی مل جاتی ہے اور نہ مقامات و احوال کے لیے نفس کا تزکیہ کرنا پڑتا ہے، اس لیے عقل و دہم سے بے گمانے لوگوں نے بھی اپنے آپ کو اس طرح کے دعوے سے قاصر نہیں پایا، چنانچہ انہوں نے ایسے مہمل اور بیہودہ کلمات اچکے لیے، اور جب کبھی کسی نے ان پر نیکری کی اور اعتراض کیا، تو چھوڑتے ہی جواب میں انہوں نے کہا کہ یہ انکار و اعتراض علم اور جدل (بحث و مناظرہ) کا کرشمہ ہے، اور علم بھی سب سے خود ایک حجاب ہے اور جدل نفس کا عمل ہے (یعنی نفس لذت حاصل کرنے کی خاطر انسان کو بحث و مناظرہ پر اگساتا ہے) اور یہ بات جو ہمیں حاصل ہے (علم و جدل کی رسائی سے بلند ہے اور) مکاشفہ و رزق حق کے ذریعہ باطن سے معلوم ہوا کرتی ہے۔

غرض، یہ اور اس قبیل کی کچھ اور باتیں ہیں، جن کی چنگاریاں شہروں میں اڑنے لگیں اور ان کی ضرر رسانیاں اتنی بڑھ چکی ہیں کہ اگر کوئی اس طسرح کی بات زبان سے نکالے تو اس کا مار ڈنڈا دس آدمیوں کو زندہ کرنے سے بہتر ہے، اور ابو یزید بسطامی رحمہ اللہ سے جو قول منقول ہے، وہ اولاً تو صحیح نہیں ہے، اور اگر بالفرض ان سے وہ الفاظ سنے بھی گئے ہیں، تو غالباً وہ بر سبیل حکایت ارشاد الہی کو دل ہی دل میں دہرا رہے ہوں گے۔

(بقیہ ماثیہ مکتبہ) میں سے ہیں (ان دونوں کتب میں ان کے تذکرے ہیں) ان کی وفات ۲۶۱ ہجری

میں اور بقول بعض ۲۶۴ ہجری میں ہوئی۔ (مصنف)

اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی شخص سے یہ کہتے ہوئے سنا جائے کہ "اِنَّنِي
اَنَا اللهُ لَا اِلَهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِي" ، لہذا ان (بایزید بسطامی) کی جانب
سے یہ بات سمجھنی مناسب نہیں ، آتا یہ کہ اس کی (اسی طرح) تاویل کی جائے ۔

رہی شطیح کی دوسری صنف ، تو وہ ایسے ناقابلِ فہم کلمات ہیں ، جو بظاہر
خوشنما معلوم ہوتے ہیں ، مگر بالکل مہمل اور بے فائدہ ہیں بلکہ ان کے اندر
بڑی خطرناکیاں مضمر ہیں ، اور یہ صورتِ حال یا تو اس بنا پر ہے کہ خود ان کلمات
کے قائل ان کے مفہوم سے ناخند ہوتے ہیں ، اور اپنی خبطِ الحواسی اور پریشاں
خیالی کی رد میں بے سمجھے بوجھے وہ کلمات زبان سے نکال بیٹھتے ہیں ، کیونکہ
ایسے لوگوں میں یہ صداقت نہیں ہوتی کہ جو کلام ان کے کان سے ٹکرایا ہے
اس کے مفہوم و معنی کا احاطہ کر سکیں اور اکثریت ایسے ہی افراد کی ہے ۔

یہ صورتِ حال اس بنا پر ہے کہ بات تو وہ شخص سمجھتا ہے ، مگر اس
کے سمجھانے ، درہیسی عبادت کے ادا کرنے پر وہ قدرت نہیں رکھتا جو اس کے
مافی الضمیر پر پوری طرح دلاست کرے ، اور اس کی وجہ علمی ہمارت کی کمی
ہے کہ اس نے بغیر دیکھنے و الفاظ میں معانی کی تعبیر کا طریقہ نہیں سیکھا
ہے ۔

اس صنفِ کلام کا کوئی فائدہ نہیں ، بجز اس کے کہ دونوں کو پریشان ،

۱۔ (دادی مقدس مویٰ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا تھا) میں ہی اللہ
ہوں میرے سوا کوئی اللہ نہیں ، لہذا تم میری ہی عبادت کرو (سورۃ طہ : ۱۴) ، مطلب یہ کہ ہے تو یہ رشا و ابلی ،
جسے کوئی شخص زیرِ لب دہرا رہا ہے ، لیکن گھسنے والے کو یہ دھوکہ اور دم ہو سکتا ہے کہ وہ شخص اپنے
دے میں یہ کہہ رہا ہے ۔ (مترجم) ۔

۲۔ اس تاویل کا اس صریح جملہ میں جاری ہونا بیدار ہے ، ترجمہ بھی "بہر دو ضایع" سے نقل کر
آئے ہیں ۔ (مصنف)

عقلوں کو حیران اور ذہنوں کو پرانگندہ کرتا ہے، یا اس سے وہ معنی و مفہوم سمجھ
لیے جائیں جو اس سے مقصود نہیں ہیں اور ہر شخص اپنی سمجھ اور اپنی طبیعت و
خوبش اور اپنے ذوق کے مطابق سمجھ بیٹھے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ :-

ما حدث احدكم فوما بعد يث لا يفقهونه الا

كان فتنه عليهم۔

تیز ارشاد نبوی ہے کہ :-

كلوا الناس بما يعرفون ودعوا ما يكرهون اتوبدون ان

يكذب الله ورسوله ﷺ

یعنی تم میں سے کوئی شخص کسی گروہ کے سامنے کوئی ایسی بات زبان سے نکالتا ہے جسے وہ لوگ نہیں سمجھ پاتے،
تو اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس شخص کی وہ بات ان لوگوں کے لیے فتنہ کا سبب بن جاتی ہے۔
حالات نے تخریج احادیث اچارہ میں کہہ ہے کہ عقل نے کتاب مصنف میں اور ابن اسحاق اور ابو نعیم نے زیاد
کے بیان میں حضرت ابن عباسؓ سے ضعیف سند کے ساتھ اس روایت کی تخریج کی ہے اور مقدمہ صحیح مسلم میں
مذکور ہے کہ یہ روایت موقوف ہے اور ارشاد نبوی نہیں ہے بلکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے، اور اچارہ
اصول کی شرح (ذہبی میں اس روایت پر ایک طویل گفتگو کے بعد، خرمیں لکھا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ
یہ روایت موقوف ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے (ضعیف) علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اپنے
فتاویٰ میں تخریج کی ہے کہ یہ حدیث رسولؐ نہیں ہے بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا
قول ہے۔ (مترجم)

۲۔ یعنی لوگوں سے ایسی بات کہو، جو ان کے لیے بانی پیچنی بوریوں کے ذہن کی گرفت میں آسکے، در
جس بات سے نہیں دشت ہو، اس کو چھوڑ دو، کیا تم لوگ یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی
مکذیب کی جائے؟ ————— سنی نے موقوف روایت کی حیثیت سے اسے بیان کیا
ہے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ "مسند افراد میں" میں ابو نعیم کے
(باقی صفحہ ۱۸۱ پر)

اور جب ایسے کلام کا زبان سے نکالنا درست نہیں جس کا تسکلم تو اسے سمجھتا ہو مگر
 سامع کے فہم و عقل میں نہ آسکتا ہو، تو پھر ایسا کلام زبان سے نکالنا کیسے جائز
 ہو سکتا ہے، جس کا مفہوم خود اس کا قائل نہ جانتا ہو۔ ۴

باب ۲۵ :-

اسلام میں تصوف کا اثر

سابقہ بیانات سے یہ باتیں سامنے آئیں کہ :-

(الف) تصوف نام ہے تزکیہ نفوس اور اخلاق کو پاکیزہ بنانے کا اور ہر بہترین خلق سے آراستہ ہونے اور ہر بد خلقی سے اپنا دامن پاک رکھنے کا۔

(ب) اور یہ کہ متاخرین صوفیہ کو کشف اور ماوراء الحس سے غیر معمولی شغف رہا اور اس باب میں انہوں نے اس قدر غلو سے کام لیا کہ ان میں سے اکثر حلول و اتحاد کے قائل ہو گئے، اور یہ ان گہر سے ردابط کا نتیجہ تھا جو ان صوفیہ اور اسماعیلی دروافض اور باطنیہ کے درمیان تھے، اور یہ کہ ان (متاخرین صوفیہ) کا کلام مذکورہ اسماعیلی وغیرہ فرقوں سے ماخوذ ہے۔

(ج) اور یہ کہ صوفیت کے نام نہاد مدعی ایک گروہ نے صوفیہ کا لباس اختیار کیا تاکہ ان کی طرف منسوب ہوں، حالانکہ وہ صوفیہ میں سے بالکل نہ تھے اور انہوں نے اپن نام ملا متیہ رکھا حالانکہ وہ حقیقتاً ملا متیہ میں سے نہ تھے، اور انہوں نے باحت پسندی اور اندی کی روش اختیار کی اور اپنی گردنوں سے شرعی احکام کی تعمیل کا جو آثار پیدا اور نیکے ہو کر رہ گئے۔

مطلوب و مقصود

پس اہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ تصوف نام ہے تزکیہ نفوس اور تصفیہ

اخلاق کا، تو بلاشبہ یہ ایک بہترین طریق اور بہترین مقصود ہے کیونکہ بعثت انبیاء کی غرض و غایت یہی ہے، جیسا کہ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ:

بُعِثْتُ لَا تَمْتَمُ صَالِحُ الْاِخْلَاقِ

”میں اس لیے مبعوث کیا گیا ہوں تاکہ عمدہ اخلاق کا اتمام تکمیل کروں۔“

اقدام نے جہاں تک متقدمین صوفیہ کی سیرتوں کا بنظر غائر مطالعہ کیا ہے، تو انہیں بہترین سیرتوں کا مالک پایا، جو مکالم اخلاق اور مذہب و دین اور عبادت الہی پر مبنی ہیں اور جو کتاب و سنت کے مطابق ہیں، اور اس طائفہ کے ایک سردار ابو القاسم جنید رحمۃ اللہ نے اس بات کی تصریح بھی فرمائی ہے، چنانچہ تاریخ ابن خلکان میں ان کی سوانح و سیرت بیان کرتے ہوئے ان کا یہ قول منقول ہے کہ:

”ہمارا یہ مسلک کتاب و سنت کے اصول کا پابند ہے۔“

اور علامہ زبیدی نے ”احیاء العلوم“ کی شرح جلد اول ص ۴۷، ۱ میں حضرت جنید بغدادی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عند اللہ مطلوب ہونے کے لحاظ سے :-

”فلو فی کے لیے ساری راہیں بند ہیں، مگر وہی جو رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم پر چلا۔“

اور رسالہ کشمیریہ ص ۱۹ میں ان حضرت جنیدؒ کا یہ قول نقل کرتے کے بعد ان کا یہ قول بھی منقول ہے کہ:

”جس نے نہ قرآن حفظ کیا اور نہ حدیث لکھی، وہ اس قابل نہیں

کہ اس کی اقتدار کی جائے کیونکہ ہمارا یہ علم کتاب و سنت کے ساتھ

مقید ہے۔“

پھر صاحب رسالہ کشمیریہ اپنی مسند کے ساتھ حضرت جنیدؒ کا یہ قول بھی ذکر کرتے

ہیں کہ :-

”ہمارا یہ مذہب و مسلک کتاب و سنت کے اصول کا پابند ہے

اور ہمارا یہ علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مقید ہے۔“

حضرت سری سقطی فرماتے ہیں کہ:-

”تصوف کی تین خاصیتیں ہیں:

- ۱۔ انسان کا نور معرفت اس کے نور و درع و تقویٰ کو ماند نہ کرے۔
- ۲۔ کسی ایسے باطنی علم سے متعلق وہ شخص لب کشائی نہ کرے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو اور

- ۳۔ کرامات اُسے اللہ کے محارم (وہ چیزیں جن کی بے حرمتی جائز نہیں) کی بے توقیری پر نہ ابھاریں۔“

تذرات الذہب جلد ۵ ص ۲۹۹ میں ابو الحسن شاذلیؒ کے تذکرہ میں اُن کے ارشادات نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کا ارشاد یہ بھی ہے کہ:-

”ہر وہ علم جس میں نفسانی لذت کے سامان ہوں اور اس لذت کے لیے دلوں میں کشش پائی جاتے تو ایسے علم کو اٹھا کر پھینک دو اور کتاب و سنت کو مضبوطی سے نظام لو۔“

ان اکابر صوفیہ کے علاوہ دوسرے صوفیائے کرام کے بھی اس باب میں بہت سے اقوال ہیں، جو ”التعرف لمذہب التصوف“ مولفہ امام کلا بازی اور رسالہ تفسیر وغیرہ میں متفرق طور پر مذکور ہیں۔

اصطلاح معاشرہ کے لیے مساعی

غرض، یہ حضرات تہذیب نفس، زہد و ورع اور عبادت الہی سے متصف ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی اُن ذمہ داریوں سے بھی عہدہ برآ ہونے کے لیے اُٹھے،

جو اُن کے زمانے میں ان پر غاید ہوتی تھیں، چنانچہ یہ حضرات بندگان خدا کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلا تے اور حق کی طرف ان کی رہنمائی کرتے، لوگوں کو دنیا پرستی سے روکتے اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام سے بے نیاز ہو کر سامانِ دنیوی کے جمع کرنے کی دُھن میں لگے رہنے سے لوگوں کو منع کرتے رہتے اور انہیں نفسانی خواہشات اور لذتوں میں پڑنے سے روکتے کہ اس سے انسان شرعی ممنوعات کے ارتکاب پر جری ہوتا ہے، فرائض سے غفلت ہو جاتی ہے اور جس مقصد کے لیے انسان کو پیدا کیا گیا ہے، وہ فراموش ہو جاتا ہے اور ان سب باتوں کا نتیجہ بے راہروی، لاقانونیت اور فساد کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اور اختلال و انتشار، بدنظمی اور بدکاریوں کی کثرت ہو جاتی ہے۔

تو یہ حضرات اپنے اُن مراعظ و ارشادات اور ان حکمتوں اور حقائق کی بنا پر۔۔۔ جو ان کے قلوب کے سرچشموں سے جاری تھے۔۔۔ اخلاق کی نگرانی کرنے والے تھے اور امت کا ہاتھ پکڑ کر اسے حق کی رہبری اور ہدایت کی راہ پر گامزن رکھنے میں سرگرم رہے اور حقیقی سعادت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے رہے، اور وہ (سعادت حقیقی) یہ ہے کہ انسان دنیا سے اپنا حتمہ لینا نہ بھولتے ہوئے شریعت کے اوامر و نواہی پر قائم رہے اور شرعی احکام کی پابندی کرتا رہے۔

لہذا یہ حضرات امت مسلمہ کے اُن لوگوں میں سے تھے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کو سنا۔۔۔

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ۔ (آل عمران - ۱۰۳)

”تم میں ایک ایسا گروہ رہنا چاہیے جو دعوت الی الخیر دے اور

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں اور یہی لوگ نفع یافتہ ہیں۔“

اور اُن کر لیبیک کے سچے استقبال سے جواب دیا، اس بنا پر بلاشبہ یہ متقدمین

صوفیہ ملت کے سربراہ اور وہ، اُمت کے سادات، اس کے روشن چراغ اور چمکتے ہوئے نور تھے، اور ان سے اور ان جیسے محدثین و نقباء سے امت نے صراطِ مستقیم کی ہدایت پائی اور وہ راہِ راست پر چلی، اس کی دنیوی زندگی کے احوال منظم ہوئے اور اخروی معاملات سنور گئے اور عظیم فوز و فلاح سے ہم کنار ہوئی۔

ان کے متبعین کی مواخات

ساتھ ہی ان صوفیہ کے آثار اور ان کے تذکروں کے مطالعہ سے ہم نے پایا کہ ان میں بہت سے لوگ ایسے تھے جن میں سے ایک ایک کے پیرو ہزاروں افراد تھے، اور جب کوئی ان سے متاثر ہوتا تو وہ اپنے اور اپنے پہلے والوں کے درمیان بھائی چارہ کر لیتا، جس کی وجہ سے اُن کے متبعین اور ان سے متاثرین میں الفت کے پیمان اور محبت کے روابط قائم ہو جاتے، ایک دوسرے کو حق کی تلقین و تاکید کرتے، ان کا غنی فقیر پر مہربان ہوتا اور بڑا چھوٹے پر شفقت کرتا، توہیوں وہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے بھائی بھائی بن گئے اور جسم واحد کی طرح ہو گئے، اور انتہائی حد تک اپنے شیخ کی اطاعت و انقیاد کرنے لگے کہ اس کے کھڑے ہونے سے کھڑے ہوتے اور اس کے بیٹھنے سے بیٹھتے، اس کے احکام کی تعمیل کرتے اور اس کے ادنیٰ اشارے پر دوڑ پڑتے۔

جہاد میں حصہ

پھر اُمتِ مسلمہ کے ان صوفیہ کا ایک جلیل القدر عمل اور ان کی ایک بہترین روش یہ بھی تھی کہ جہاد کے موقع پر ان میں سے بہت سے صوفیہ سلاطین و امراء کے کہنے پر اور بہت سے بغیر کہے اپنے متبعین کو جہاد کے لیے نکلنے کی تحریص و ترغیب دیتے اور ان صوفیہ سے گہری عقیدت رکھنے والے ان کی فرمانبرداری میں بکثرت افراد مجاہدین کی صف میں شامل ہونے کے لیے دوڑ پڑتے اور اطرافِ مملکت سے ایک بہت بڑی تعداد جہاد میں شرکت کے لیے جمع ہو جاتی، نیز ان صوفیہ میں بہت سے ایسے بھی تھے جو خود بنفس نفیس شریک جہاد ہوتے اور فوجوں کے ساتھ جاتے، دافعت کے لیے

لوگوں کو ابھارتے، اور صبر و ثبات کے ساتھ معرکہ آزمائی کی تلقین کرتے اور ان کا عمل حقیقت فتح و ظفر اور نصرت الہی کا سبب ہوا کرتا۔

چنانچہ جب تم تاریخ کو کھنگالو گے تو اس بارے میں بہت سے واقعات پاؤ گے، مزید برآں ہمیں نہ بھولنا چاہیے کہ اس طرح کا عمل بکثرت محدثین اور علمائے مہاجرین کا بھی رہا ہے۔

فصل خصوصیات

اور پھر ان صوفیہ کے آثار میں سے یہ بھی ہے کہ جب لوگوں کے درمیان ان کے دنیوی معاملات میں، خصوصاً ان صوفیہ کے حلقہ ارادت میں اگر بھائی بھائی بن جانے والوں کے درمیان کوئی نزاع واقع ہو جاتی تو وہ اپنے شیخ کی طرف رجوع کرتے تھے، اور وہ اس کا فیصلہ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق کر دیتے، پھر فریقین اس حالت میں بوٹتے کہ وہ خوش و خرم اور اس فیصلہ پر دل سے رضا مند ہوتے، اور اس طرح یہ لوگ حاکم کے پاس اپنے نزاعی معاملات کے فیصلے کرائے کے لیے پہنچنے سے مستغنی تھے، اور یہ وہ بات ہے، جس کا اس صدی کے ادائل میں ایسے صوفیہ کے یہاں ہم نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے کانوں سے سنا ہے۔

بلکہ بعض تو اپنے بھائی کو یہ کہہ کر دھکی دیتے کہ اگر اس نے انصاف و دیانت سے کام نہ لیا تو وہ شیخ کے پاس جا کر شکایت پیش کر دے گا، تو مجسود یہ دھکی کام دیتی اور زیادتی کرنے والا فریق اس ڈر سے فوراً حق کی طرف رجوع کر لیتا، کہ کہیں اس کا وہ بھائی پچ پچ یہ کر نہ بیٹھے تو شیخ اس سے ناراض ہو جائیں گے، کیونکہ ان عقیدت مندوں اور مریدوں میں سے ہر فرد اس کا بڑا خیال رکھتا اور آرزو مند رہتا کہ اس کے پاس سے شیخ کی رائے اچھی رہے اللہ شیخ کی نظر میں اس کا حسن سیرت باقی رہے۔

اسلام کے حق میں ضرر رساں

رہے وہ متاخرین صوفیہ۔۔۔۔۔ بلکہ بعض متقدمین بھی۔۔۔۔۔ جنہوں نے مذہب حلول اختیار کیا اور جو وعدۃ الوجود کے قائل ہوئے اور جن لوگوں نے اہمیت پسندی

کی روش اختیار کی، اور اپنی گردنوں سے شرعی احکام کی تعمیل کا جوا اُتار پھینکا، تو ان کی وجہ سے اسلام میں بُرے اثرات پھیلے اور اسلام کے حق میں وہ سراپا ضرر ثابت ہوئے۔
 ورنہ ہم ان سے اور ان کے ایسے کلام سے برارت کا اظہار کرتے ہیں جو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا مخالفت ہے، نیز ان کے ان شطرات سے اپنی برارت کا اعلان کرتے ہیں جن سے بدن میں بھر جھری پیدا ہوتی ہے اور دلوں میں اضطراب رونما ہوتا ہے کیونکہ عقیدہ سکول ہو یا نظریہ وحدۃ الوجود ہو یا شرعی احکام سے بری الذمہ ہونے کا اظہار ہو، کوئی بھی گوارا کیے جانے کے قابل نہیں۔

ابن خلدون سے اختلاف

ادریہ جو علامہ ابن خلدون نے کہا ہے، جو ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ:-
 ”بن صوفیہ میں سے جن کا فضل و تقویٰ اور جن کی اتباع سنت کا حال معلوم و معروف ہے، تو ان کے اس قسم کے کلام کو اچھے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن جن کا فضل و تقویٰ اور جن کی اقتدائے شریعت معلوم و معروف اور مشہور نہ ہو، تو ان کی زبان سے نکلے ہوئے اس قسم کے کلمات (شطرات) مواخذہ اور گرفت کے قابل ہوں گے اور اسی طرح وہ حضرات جو اپنے ہوش و حواس میں رہتے ہوئے ایسی باتیں کہتے ہیں تو یقیناً یہ بھی مواخذہ اور گرفت کیے جانے کے قابل ہیں۔ مثلاً حلاج.....“

تو ہمیں ابن خلدون کی اس رائے سے قطعاً اتفاق نہیں، بلکہ ہم سرے سے ان شطرات کو مردود قرار دیتے ہیں اور ہماری یہ سوچ بھی درست ہے کہ خواہ یہ شطرات ان لوگوں سے صادر ہوئے ہوں جن کا فضل و تقویٰ معلوم و معروف ہے یا ان کی زبان سے نکلے ہوں جن کا فضل و تقویٰ معلوم و مشہور نہ ہو، سب رد و پیکر کے مستحق ہیں، تاکہ یہ دروازہ باطل بند ہو جائے اور اس ذہنک شریعت کی پوری پوری حفاظت ہو سکے جو ہر خیانت و بد نہائی سے پاک و صاف ہے۔ ورنہ اگر ہم نے اس دروازے کو کھلا چھوڑا تو کوئی کسی کے بارے میں یہ کہے گا کہ اس کا فضل و تقویٰ معلوم و معروف

ہے اور دوسرا یہ کہے گا کہ وہ تو اپنے فضل و تقویٰ کے لحاظ سے مستور الحال ہے، پھر حق کا باطل سے القباس ہو جائے گا اور لوگ حیرت و تذبذب میں پڑ کر گونگو کی حالت میں رہیں گے کہ اس کی بات مانیں یا اس کی؟

یہی وجہ ہے کہ تم علماء کو دیکھو گے کہ ان کے درمیان ایک ہزار سال سے بکثرت افراد کے بارے میں آج تک یہ اختلاف چلا آ رہا ہے کہ یہ افراد زنا و فحشاء میں یا عارف صادق؟ اس لیے اس طرح کی پیچیدگیوں اور الجھنوں سے نکلنے اور شبہات سے بچنے کی راہ، احتیاط کا تقاضا اور اطمینان قلب اور شک کے دفعیہ کی سبیل صرف یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حکیمانہ تعلیم پر عمل کیا جائے کہ:-

۶۵ مایوریت الی ما لا یریبک

”چھوڑ دو اس چیز کو جو تمہیں ریب و شک میں مبتلا کر دے اور اختیار کرو
سے جو شک و شبہ میں نہ ڈالے۔“

اور یہ حقیقت بلا اختلاف مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ان شعلات کو رد کرتی ہیں، اس لیے کہ ان دونوں کی میزان پر، جو میزان حق ہے، یہ شعلات پورے نہیں اترتے، اور ہم ان (شعلات) میں کسی تاویل یا کسی قسم کے تحلف پر مجبور نہیں ہیں، لہذا ہم پر لازم ہے کہ ان (شعلات) کو رد کر دیں اور کتاب و سنت کی حدود پر قائم رہیں، کیونکہ شریعت کی ساری رسوم ہیں حکم دیتی ہیں کہ ہم ظاہر کو اختیار کریں اور اس کے مضبوطی سے تھامے رکھیں کہ انہی (ظواہر) پر ہر زمانے میں اور مشرق و مغرب کے تمام شہروں اور علاقوں میں شریعت کے احکام و ادا کرنا ہے۔

شریعت ”زوہرہین“ نہیں ہے

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دوسری بات جس پر ن صوفیہ کی گرفت کی جاتی ہے اور جس کے بڑے بڑے اثرات پھیلے ہیں، وہ ان کا یہ قول ہے کہ — ”شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن“ — اور سی بنا یہ انہوں نے کئی ایسے فروعی مسائل گھڑ دیے ہیں جن کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ ان کا تعلق باطنی شریعت سے ہے اور جو

چاروں ائمہ مجتہدین اور دوسرے فقہاء کے فقہی مذاہب کے مخالف ہیں۔

ان حضرات کے اس دعا کی سب سے قوی دلیل اور سب سے بڑی حجت جس سے وہ تمسک کرتے ہیں، حضرت خضر کا وہ معاملہ ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ پیش کیا تھا۔

حالانکہ یہ حضرات خور و فکر سے کام لیتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ اس میں ان کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ان اسباب کی معرفت کے بعد، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول — اما السفینۃ... الایۃ دالکھت — ۷۹ میں بیان کیا ہے، یہ قصہ ظاہری احکام کی طرف لوٹتا ہے، اور شرعی احکام میں اس کی متعدد مثالیں ہیں، جن کو علماء اور خصوصاً وہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں، جو لوگوں کے نزاعی معاملات کے فیصلے کرنے کے لیے مقرر کیے جاتے ہیں اور جو اپنی ہوش مندی و ذہانت سے واقعات کی تہ میں چھپے ہوئے ان امور کا پتہ چلا دیتے ہیں، جو لوگوں کی نزاعات میں دہرہ پر دہ کار فرما ہوتے ہیں، پھر اُس وقت ان کے احکام اُن احکام سے مختلف ہوتے ہیں جو تدقیق و تحقیق سے کام لیے بغیر محض ظاہر پر اتقار و اکتفا کرتے ہوئے صادر کیے جاتے ہیں۔

۵۔ غالباً مصنف کا مدعا یہ ہے کہ خضر کا کوئی کام شریعت موسوی کے خلاف نہ تھا، صرف اتنی بات تھی کہ ان کی وجہ اور حکمتیں سامنے نہ تھیں، ورنہ گمراہ وجوہ اور حکمتیں سامنے ہوتیں تو حضرت موسیٰ اعتراض نہ دیتے ورنہ کاہلی وہی فیصلہ ہوتا جو خضر نے کیا، پھر پھر جب خضر نے حضرت موسیٰ کے سامنے اپنے ہر فعل کا سبب اور اس کی حکمت و مصلحت بیان کر دی تو انہوں نے پھر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ بخلاف ان مونیہ کے شطحات کے، کہ ان کا تعلق سراسر باطنی کیفیات سے ہے اور جن کی کوئی توجیہ نہیں کی جاسکتی اور نہ ان شطحات کی کوئی یسی معقول وجہ و حکمت کوئی ہونی بیان کرتا ہے جس کے سامنے اُن کے بعد کہا جاسکے کہ اوہ یہ بات تھی؟ جب تو یہ شریعت کے مخالف نہیں ہے (مترجم)

۶۔ حافظ بن حجر فتح باری "ج ۸ ص ۵۸ میں بعض علماء کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ — "وہ شخص گمراہ ہے جو واقعہ خضر سے یہ استدلال کرتا ہے کہ دل کے لیے وہ خلاف شریعت فعل جائز ہوگا جو (باقی حاشیہ ص ۱۹۱ پر)

دور رس اور ہوناک اثرات

یہ عقیدہ، کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اپنے اندر کتنے دور رس اور ہوناک اثرات رکھتا ہے، اسے علامہ مقررین کی زبان سے سنئے۔ وہ اپنی کتاب ”المخطوط“ ج ۴ ص ۱۹۱ میں فرق اسلامیہ پر ایک طویل گفتگو کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۱ سے) پوشیدہ طور پر مطلع ہونے کی بنا پر اس نے کیا ہے، اور اس واقعہ سے اس شخص نے جو تک کیا ہے وہ صیح نہیں ہے، کیونکہ خضر نے جو کہہ کیا تھا اس میں کوئی چیز ایسی نہ تھی جو خلاف شرع ہو، اس لیے کہ کشتی کے کسی تسمتہ کا توڑنا، کشتی کو ظالم کے غصب کر لینے سے بچانے کے لیے تھا، اور پیش نظر یہ تھا کہ پھر جب وہ ظالم اس کشتی کو چھوڑ دے گا تو وہ تسمتہ دوبارہ لگا دیا جائے گا، تو یہ شرعاً بھی جائز تھا اور عقلاً بھی، لیکن حضرت موسیٰ کا ناپسندیدگی کے اظہار میں جلدی کرنا یا اعتبار ظاہر کے تھا، چنانچہ مسلم کی تخریج کردہ روایت ابو اسحاق میں وضاحت سے منقول ہے کہ جب وہ شخص آیا جو کشتیوں کو چھینا کرتا تھا تو اس نے اس کشتی کو ٹوٹا ہوا پایا، پھر جب وہ چلا گیا تو اس کو ٹھیک کر دیا گیا۔ تو اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ صبر و تحمل کی مقتضی باتوں پر اعتراض کرنے میں توقف کرنا ضروری ہے۔ رہا خطر کا لڑکے کو قتل کر دینا، تو غالباً اس شریعت میں یہ جائز تھا، اور دیوار کے اٹھانے کا معاملہ برائی کے مقابلہ میں بھلائی کرنے کے باب سے تھا۔ اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اللہ تعالیٰ کے قول ”کَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰی مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خُبْرًا“ اور جس چیز کو آپ نے اپنے علم میں نہ لیا ہو، اس پر صبر کر بھی کیسے سکتے ہیں، کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ بات خضر نے حضرت موسیٰ سے کہی تھی، مطلب یہ کہ انہوں نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ آپ صبر نہیں کر سکیں گے، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ آپ مجھ پر اعتراض کریں گے، اور آپ اس معاملہ میں معذور (حق بجانب) بھی ہیں، اس لیے کہ جس امر کی جس باطنی حکمت و مصلحت سے میں واقف ہوں، اس کا علم آپ کو نہیں ہے۔

اس کے بعد کشتی کے توڑنے پر حضرت موسیٰ کے اعتراض کے جواب میں جو خضر نے کہا تھا، اس کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ چنانچہ خضر نے کہا کہ یہ کام (کشتی کے تسمتہ کا توڑنا) جو میں نے قصد کیا ہے، ان امور میں سے ہے، جن کے واسطے میں آپ سے شرط کر چکا ہوں کہ آپ مجھ پر اعتراض نہ کریں کیونکہ یہ آپ کے ارادہ علم میں نہیں ہے اور میرے ایسا کرنے میں جس مصلحت کو دخل ہے اسے آپ نہیں جانتے۔ (مصلحت)

ملہ ان کا نام مستقر ہے۔ اندین علم نہ ہی ہے۔ در ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی۔ شذرات الذہب (رقی ۱۲۵۰ھ)

”حق، جس میں کسی طرح کے ریب و شک کی گنجائش نہیں، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دین ظاہر ہے، جس میں کوئی باطن نہیں، اور ایسا جو ہر ہے جس کے نیچے کوئی بھید نہیں، وہ کل کا کل ایسا ہے جو ہر شخص پر لازم ہے، کسی کے لیے کوئی استثناء اور درگزر نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ شریعت کا کوئی گوشہ چھپایا اور نہ کوئی کلمہ پوشیدہ رکھا اور نہ ایسا کیا کہ شریعت کی کوئی چیز اسود و احمر اور بکریوں کے چرانے والوں سے (یعنی ساری دنیا سے) تو چھپالی ہو اور بنایا ہوئے دے کہ صرف اپنی کسی بیوی کو یا اپنے چچیرے بھائی، حضرت علیؓ کو اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اُس کی چیز کے علاوہ، جس کی دعوت آپ نے سارے انسانوں کو دی، کوئی رستہ تھا، نہ کوئی رمز تھا اور نہ کوئی ”باطن“ تھا، اور اگر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کوئی چیز چھپالی تھی تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوتا ہے کہ آپ نے دین کے ایک ایک جزو اور ایک ایک لفظ کو کافی نفاس تک پہنچا دینے کا وہ فریضہ انجام نہیں دیا جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا تھا، اور جو شخص یہ بات کہے وہ باجماع امت کافر ہے۔

اصل یہ ہے کہ دین میں ہر بدعت کے رد کیا ہونے کا سبب کلامِ سلف سے بعد کا پیدا ہو جانا اور صدرِ اول کے اعتقاد سے انحراف ہے، اور نوبت بایں جاریہ کہ قدر یہ نے مسئلہ قدر میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا کہ بندے کو اپنے افعال کا خالق مان لیا اور جبر پر نے ”جواب اُن غزل“ میں انسان کے لیے نفع و اختیار سے بالکل محرومیت کا ادا کیا، اسی طرح مہبطہ نے تنزیہ باری تعالیٰ میں اس قدر اتہا پسندی دکھائی کہ اللہ تعالیٰ کی ساری صفات جمل و کمال کی

نفی کر ڈالی اور مشتبہہ نے اُن کی منہ میں اگر اللہ تعالیٰ کو ایک بشر کے مثل بنا دیا۔
 علیٰ ہذا القیاس مرحبہ نے سلب عقاب میں مبالغہ سے کام لیا تو معتزلہ نے
 اثبات عذاب میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا، ادھر ایک طرف ناصبیہ حضرت
 علیؑ کو امامت کے دائرے سے نکالنے میں زور صرف کرتے ہوئے نظر آتے
 ہیں تو دوسری طرف غلاة (غالی روافض) نے اُن (حضرت علیؑ) کے معاملہ
 میں اتنا غلو کیا کہ انہیں خدا بنا ڈالا۔ یہی حال حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت و تقدیم
 کے مسئلہ میں ہے کہ سنی حضرات نے ان کی (حضرت علیؑ پر) افضلیت و
 تقدیم میں انتہائی مبالغہ کیا اور روافض نے ان (حضرت ابو بکرؓ) کو مفضول اور
 فرود قرار دینے میں بے انتہا مبالغہ کیا یہاں تک کہ ان کو کافر قرار دے ڈالا۔
 ان فرقوں کی یہ ساری غوغا آرائیاں وہم و گمان کی کرشمہ سازیاں ہیں، اور
 گمان کا میدان وسیع ہے اور وہم کو غلبہ حاصل ہے، تو جب گمان گمان سے
 معارض ہوتے اور وہم میں فراوانیاں ہوتیں تو نتیجہ یہ ہوا کہ ہر فریق شرف و فساد
 اور عناد و نافرمانی میں انتہائی حد تک اور بہت دُور تک پہنچ گیا، باہم عداوتیں
 مول لیں اور ایک دوسرے پر لعنت کرنے لگے، ہر فریق نے دوسرے فریق
 کے اموال کو اپنے لیے حلال کر لیا اور اس کے خون کو مباح سمجھا، حکومتوں سے
 مدد حاصل کی اور بادشاہوں سے استغانت کی درخواست کی۔

لے یعنی تفسیر اور سنی طور سے حضرت علیؑ پر تقدیم اور فضیلت دینے میں، جب کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور جمہور علماء حضرت ابو بکرؓ
 کی فضیلت و تقدیم کے قائل ہیں اور چند علماء و محدثین حضرت علیؑ کی تفصیل کا مسلک رکھتے ہیں اور چونکہ حضرت ابو بکرؓ
 اور حضرت علیؑ دونوں کے مناقب میں احادیث ہیں، اس لیے ہر مسلک کے رکھنے والے اپنے اپنے مسلک کے لیے
 اُن احادیث سے استنباط کرتے ہیں، جو ان کے نزدیک قوی ہیں، لہذا یہ کوئی بڑا بنیادی مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایک
 فردی مسئلہ ہے جو عجائی گفٹور کہتا ہے اور عقائد کے اصول و قواعد میں سے نہیں ہے۔ اور ویسے حقیقت
 کا علم تو اللہ ہی کو ہے کہ ان دونوں میں افضل کون ہے۔

رہے ہم، تو ہمارا دینی ظاہری مسلک ہے جو جمہور علماء کا ہے۔ (مصنف)

لیکن کاش، کہ جب کسی نے کسی معاملہ میں مبالغہ سے کام لیا تھا تو وہ اپنے
 فریق ثانی کے نقطہ نظر سے قریب رہ کر اختلاف کرنا، اس لیے کہ ایک ظن و گمان
 دوسرے ظن و گمان سے انسان کو زیادہ دُور نہیں کر دیا کرتا ہے اور نہ متنازعہ فیہ
 مسئلہ کے دونوں مقابل رُخوں کی حدِ آخر تک اس نزاع کا پہنچا دینا لازمی ہے،
 دیکھ عقلاً و علماً حد اعتدال میں اس کا رکھنا بہتر ہے، مگر انہوں نے جیسا کہ میں
 نے پہلے ذکر کیا، معنویت پسندی کی روش کے بھلتے جنگ و جدال اور متنازعہ
 کی راہ پسند کی اور یہ ایک دوسرے سے اسی طرح برسرِ پیکار رہیں گے الایہ کہ
 کسی پر اللہ ہی رحم فرماتے ۵

ایک روایت سے غلط استدلال

شریعت کے لیے یک ظاہر اور ایک باطن پیدا کرنے والے حضرات اُس روایت کو بھی
 اپنے موقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس
 میں وہ فرماتے ہیں کہ ۱۔

”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے عطا فرمودہ دو برتن
 محفوظ رکھے جن میں سے ایک کو تو میں نے پھیلا دیا، اور اگر دوسرا زبان سے
 نکالوں تو یہ گلا گٹ جائے ۵

اس لیے حضرت ابو ہریرہؓ کے اس قول کی اصل منشا سمجھ لینی چاہیے، اور اس کے لیے
 میں حافظ ابن حجرؒ اور علامہ صفیؒ کے اقادات نقل کرنے پر اکتفا کر رہا ہوں۔
 حافظ بن حجرؒ ”فتح الباری“ جلد ۱ ص ۵۵۵ میں اس روایت کی شرح فرماتے ہوئے
 لکھتے ہیں کہ:-

”علماء نے اس برتن کو، جسے حضرت ابو ہریرہؓ نے ظاہر نہیں کیا، اُن
 احادیث پر معمول کیا ہے جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ کو
 امراءِ سور کے اسماء و حالات اور ان کے زمانے بتاتے تھے اور وہ حضرت
 ابو ہریرہؓ (بعض کی طرف اشارہ کر دیا کرتے تھے اور مراد صحت نہیں کرتے

تھے اس خوف سے کہ ان ظالموں سے ان کی جان کو خطرہ تھا، مثلاً وہ اکثر دعائیں فرماتے کہ میں ۶۰ ص کے آغا نادر لڑکوں کی حکومت سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں، جو اشارہ تھا یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف، کیونکہ اس کی خلافت کا ۶۰ھ ہی تھا، اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دُعا قبول فرمائی کہ اس سے ایک سال پہلے ان کا انتقال ہو گیا۔

ابن المنیرؒ نے کہا ہے کہ باطنیہ نے اس روایت سے اپنے اس اعتقاد باطل کے لیے سہارے کا کام لینا چاہا ہے کہ "مشرعیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن"۔ حالانکہ ایسا کہنا سراسر باطل اور دین سے ذرا ہے۔

نیز انہوں (ابن منیر) نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے اس فرمان کا، کہ "گلا کٹ جائے گا" مقصد یہ تھا کہ اہل جور ان کا سر قلم کر دیں گے جب وہ سنیوں کے کہ ان سے سرزد ہونے والے کثرتِ ابدان کی کوششوں کی گمراہیاں وہ بیان کر رہے ہیں، اور چونکہ اس برتن کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئیوں سے تھا، احکامِ شرعیہ سے نہ تھا، اس لیے انہوں نے اسے ظاہر نہیں کیا، ورنہ وہ احادیث، جنہیں انہوں نے ظاہر نہیں کیا تھا، اگر احکامِ شرعیہ میں سے ہوتیں، تو ممکن نہ تھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ان کو پوشیدہ رکھتے اور اسی لیے انہوں نے پہلے ہی وہ آیت تلاوت فرمائی جو علم کے چھپانے کی مذمت میں آئی ہے۔

۱۔ احمد بن محمد بن المنیر متوفی ۷۸۳ھ۔

۲۔ وہ پہلی بات جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمائی یہ تھی کہ — لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ روایتیں بہت زیادہ بیان کرتے ہیں، لیکن اگر کتاب اللہ کی یہ روایات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا — پھر انہوں نے یہ آیتیں تلاوت فرمائیں إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ..... وَأَنَّا التَّوَابُ الرَّحِيمُ (البقرہ - ۱۵۹-۱۶۰) (جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی روشن تعلیمات و ہدایات کو چھپاتے ہیں..... اور میں تو اب ہوں، رحیم ہوں) (مصنف)

اور بعض دوسرے علماء کہتے ہیں کہ اس کا بھی احتمال ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مراد امر بالمعروف کے اسماء و احوال وغیرہ کے ساتھ وہ امور بھی ہوں جن کا تعلق قیامت کے آثار و علامات سے اور احوال کے متغیر ہونے والے اور آخری زمانے کی جنگوں سے ہے (کہ مراحت کے ساتھ، نام بنام ہر چیز حضورؐ نے ان کو بتائی ہو لیکن انہوں نے ظاہر نہیں کیا، اس لیے کہ) ان امور پر وہ لوگ ناک ہوں چڑھائیں گے جن کی عقلیں ایسی باتوں کو سمجھ کر سننے سے قاصر ہیں اور وہ لوگ اعتراض کریں گے جو فہم دشوار سے نابلد ہیں۔

اور علامہ عینی اپنی شرح میں ان باتوں کے بیان کرنے کے بعد، جو اس روایت کی اصل منشاء سے متعلق پہلے مذکور ہوئی ہیں، لکھتے ہیں کہ:-

”لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اولیٰ دو برتن جسے حضرت ابو ہریرہؓ نے پھیلا دیا، سے مراد علم الاحکام و الاخلاق ہے، اور دوسرے سے مراد علم الاسرار ہے، جو نا اہلوں سے محفوظ ہے اور مختص ہے اُن اہل عرفان سے جو عالم باللہ ہیں۔ اور کچھ دوسرے حنفیہ کہتے ہیں کہ پوشیدہ قلم اور ستر محفوظ ہمارا علم ہے جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے، جن میں کامیابی حاصل نہیں کرتے مگر وہی لوگ جو بوجہ ہدایت کے لوٹاؤں (خوٹے لگانے والے)، ہیں اور یہ سعادت حاصل نہیں ہوتی مگر انہی لوگوں کو جو ہدایت و مشاہدات کے انوار و برکات کے لیے منتخب کر لیے گئے ہیں، اس لیے کہ یہ قلوب میں متمکن وہ اسرار ہیں جو ریاضت ہی کی بدولت ظاہر ہوتے ہیں اور غیب میں چھپنے والے وہ انوار ہیں جو منکشف نہیں ہوتے مگر مراعض نفوس پر۔

میں کہتا ہوں کہ بہت ہی خوب ہے جو آپؐ نے فرمایا، مگر شرط یہ ہے کہ اسلامی اصول و قواعد اور ایاتی تو ان میں آپؐ کے اس علم الاسرار کی نفی نہ کریں، کیونکہ حق کے بعد بجز گمراہی کے کچھ نہیں۔

امام غزالی کی تصریح

امام غزالیؒ احیاء العلوم ص ۶۴ میں فرماتے ہیں کہ :-

”اگر تم کہو کہ متذکرہ بالا آیات و احادیث ایسی ہیں جن میں تاویل کی جا سکتی ہیں، لہذا ظاہر و باطن کے اختلاف کی کیفیت ہمیں معلوم ہونی چاہیے، اس لیے کہ باطن اگر ظاہر کے خلاف ہے تو شریعت عبث اور بے کار ہو گئی جتنی ہے اور یہ ان لوگوں کا قول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حقیقت خلاف شریعت ہے حالانکہ یہ کفر ہے، اس لیے کہ شریعت ظاہر سے عبارت ہے اور حقیقت باطن سے، اور اگر باطن ظاہر کے خلاف و متفاد نہیں ہے، تو دونوں ایک

ملہ ریاض الصالحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک یہ دعا مروی ہے کہ :-

اللہم منزل الکتاب و مجری السحاب و هادم الاحزاب اهزمهم
وانصرنا علیهم۔

”اے اللہ، کتاب کو نازل فرماتے والے، بادلوں کو چلانے والے، اور جتھوں

کو ہزیمت دینے والے، تو ان کو شکست دیدے اور ہمیں ان پر فتح منمنا۔“

اس کی شرح کرتے ہوئے علامہ محمد بن عثمان اپنی کتاب کی جلد ۱ ص ۲۴۹ میں لکھتے ہیں کہ :-

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل میں حقیقت و شرع دونوں جمع ہیں، شریعت تو یہ تھی کہ سامان حرب کی تیاری کی گئی، جنگ کے لیے نکلے اور صیبر کو جہاد کی ترغیب دلائی، اور حقیقت یہ ہے کہ اقتداء اسباب و وسائل پر نہ تھا بلکہ اللہ کی ذات پر تھاجس کا مظہر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا ہے جس میں اپنے رب سے تعلق اور اس کی نصرت اور اسی کے فضل کی طلب و احتیاج کا اظہار ہے۔“

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام امور میں کیا کرتے تھے کہ امر و حکم کی پوری پوری بجا آوری

فوتے، ہر حقیقت کی طوطی بجمع کرتے یعنی معاملہ اللہ کے حوالے فرماتے کہ اسی کے اذن و مشیت

پر مساعی کا بامادہ ہونا موقوف ہے۔ (مصحف)

ہی ہوتے ، پھر ظاہر و باطن کی تقسیم کیسی ؟ پھر تو شریعت کا کوئی ایسا راز نہ ہوا جس کو افشاء نہ کیا جانا چاہیے ، بلکہ خفی اور جلی (پوشیدہ اور ظاہر) دونوں شیئ واحد ہوتے ۔

تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ سوال ایک بڑے امر کی سلسلہ جنبالی کرتا ہے اور علوم کا شفق تک پہنچاتا ہے ، اور علم المعاملہ کے دائرہ مقصود سے خارج کر دیتا ہے ۔ جو ان تحریروں کی غرض ہے ، کیونکہ جو عقائد ہم نے ذکر کیے ہیں وہ اعمالِ قلوب میں سے ہیں ، اور ہم کو یہی حکم ہے کہ ان کو قبول کر کے دل کو ان کی تصدیق پر سنبھل کر لیں ، نہ یہ کہ ان کی حقیقتوں کے انکشاف تک رسائی حاصل کی جائے اس لیے کہ انسانوں کو اس کا تکلف نہیں بنایا گیا ہے ، اور اگر وہ (عقائد) اعمال (قلوب) میں سے نہ ہوتے تو ہم ان کو اس کتاب میں درج ہی نہ کرتے اور اگر وہ ظاہرِ قلب کے اعمال میں سے نہ ہوتے بلکہ باطنِ قلب کے اعمال میں سے ہوتے تو کتاب کے پہلے حصہ میں ذکر نہ کرتے ۔

ربا کشف حقیقی ، تو وہ قلب اور اس کے باطن کی صفات میں سے ایک صفت ہے ، لیکن جب کلام ظاہر و باطن کے درمیان تضاد کے خیال کی تحریک تک پہنچ گیا ہے تو اس کے حل کے لیے مختصر طور پر گفتگو ضروری ٹھہرتی ہے ۔

پس ، جو شخص یہ کہتا ہے کہ حقیقت خلاف شریعت ہے اور باطن ظاہر سے متضاد ہے ، تو فی الواقع وہ ایمان کی بہ نسبت کفر سے زیادہ قریب ہے ۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی سمجھ لینے کی ہے کہ اُن اسرار کی پانچ قسمیں ہیں جن کا ادراک مقربین سے منحصر ہے اور اکثر لوگ ان (مقربین) کے اس علم اسرار میں شریک نہیں ہیں ، اور جن کے افشاء سے ان مقربین کو روک

دیا گیا ہے۔ طامات کی حقیقت

حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے اپنی "احیاء العلوم" میں "ذکر و تذکیر" کی بحث کے سلسلہ میں ملے پھر امام غزالیؒ نے ان اقسام کو بیان کرنے میں بڑی تفصیل سے کام لیا ہے اور احیاء العلوم کے شارح غلام زبیدی نے بھی اپنے کلام کو بہت طویل کر دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر ان تمام بابوں پر غور کر دو گے جو انہوں نے دیئے ہیں نیز ان مادیوں کو دیکھو گے جو انہوں نے کی ہیں، تو تم یہ کہیں نہ پاؤ گے کہ یہاں کوئی باطن ہے جو کسی ظاہر سے ٹکرا رہا ہے بلکہ وہاں ایک صاف اور روشن معنی ہے جسے ہر مبتدی طالب علم جگہ بہت سے عوام بھی یکساں طور پر سمجھ سکتے ہیں، اور ایک دقیق معنی بھی ہے جس کو صرف جو یائے علم اور تحصیل علم میں دن رات ایک کر دینے والے ہی جان سکتے ہیں یا پھر علمائے راسخین اس کو معلوم کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ کھلی ہوئی بات ہے، جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عالم کی سمجھ مبتدی یا عامی کی سمجھ جیسی نہیں ہوتی۔ لیکن یہ مفہوم ظاہر کے خلاف نہیں ہوتا، اور اگر تم اچھی طرح غور و تامل سے کام لو گے اور روشن فکر اور عمیق بصیرت و نظر کو استعمال کر دو گے تو بخوبی واضح ہو جائے گا کہ یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ دقیق معنی، جسے علمائے راسخین ہی سمجھ سکتے ہیں، اس واضح معنی سے متضاد و معارض ہے، جسے ہر مبتدی نے سمجھا ہے۔

غرض باطن کا ظاہر کے منافی ہونے کا بھروسہ فقہاء و محدثین، بلکہ خود اکابر صوفیہ نے انکار کیا ہے اور خود امام غزالیؒ کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ انہوں نے ان پانچ اقسام کے بیان کرنے کے بعد آخر میں لکھا ہے کہ:-

«تو اب چونکہ ان ائمہ میں عصا امتدال کی پوری وضاحت علم المکاشفہ میں داخل ہے اور اس میں غور و غرض طوالت طلب ہے اس لیے ہم اس بحث و تفصیل میں نہیں جاتے، کیونکہ مدعا تو باطن کا ظاہر کے موافق ہونے کو متادینا ہے اور یہ کہ باطن ظاہر کے خلاف و معارض نہیں ہے، سو ان پانچوں اقسام سے اس سلسلہ کی بہت سی باتیں واضح ہو گئیں۔»

”شطح“ کی جن دو قسموں کا تذکرہ کیا ہے، ہم ابھی ان کے اقتباسات پیش کر چکے ہیں۔
اب یہاں جب شریعت کے ایک ظاہر اور ایک باطن کے باطل ادعاء کی بات آگئی
ہے، تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالیؒ نے ”شطح“ کی قسم ثانی کا تذکرہ کرنے کے
بعد، جسے انہوں نے ”طامات“ سے تعبیر کیا تھا، مذکورہ بحث میں جو لکھا ہے، اسے بھی بیان
کرنا چاہوں، فرماتے ہیں کہ:-

”ہے طامات“ تو ان میں وہ کلمات تو داخل ہی ہیں جن کا ہم نے ”شطح“
کے سلسلہ میں تذکرہ کیا ہے، ان کے علاوہ ایک دوسرا امر بھی ان سے متعلق
ہے، جو انہی (طامات) کے ساتھ خاص ہے، اور وہ شرعی الفاظ اصطلاحاً
کا ان کے ظاہری معانی سے باطنی امور کی طرف پھیر دینا ہے، یعنی ان الفاظ
سے جو مراد منہم ہوتی ہے، اس کو اختیار نہ کرنا اور ان سے کچھ دوسرے ایسے باطنی
امور نہ لینے کہ جن کا کوئی فائدہ عقل و فہم میں نہ آ سکے، جیسا کہ فرقہ باطنیہ قرآن میں
”تأویس“ کرتے ہیں، اسی طرح یہ صوفیہ الفاظ شرع کے ساتھ کھیلتے ہیں۔

تو یاد رکھو کہ یہ بھی حرام ہے، اور اس کا مضر عظیم ہے، اس لیے کہ بغیر کسی
ایسی دلیل کے جو صاحب شرع سے منقول ہو اور بلا کسی عقلی حاجت و ضرورت
کے جب الفاظ اپنے معتققات ظاہر سے دوسری طرف پھیر دیئے جائیں گے
تو پھر الفاظ پر سے اعتماد اٹھ جائے گا اور ایسی حرکت کے سبب اللہ کے کلام
اور اس کے رسولؐ کے کلام کی ساری انادیت و منفعت مانت ہو کر رہ جائے
گی، کیونکہ پھر یہ ہو گا کہ الفاظ سے جو کچھ سمجھا جاتا ہے، اس پر تو اعتماد رہا نہیں
اور باطن میں کیسانیت نہیں، بلکہ اس معاملہ میں اذہان و عقول کے درمیان

یعنی ایسے ناقابل فہم کلمات جو بظاہر خوشنما معلوم ہوتے ہیں مگر بالکل مہمل اور بے فائدہ ہیں بلکہ ان کے
اند بڑی خطرناکیاں مضمحل ہیں۔ ”طامات“ کہتے ہیں سخت مصیبت اور ہولناکی کو، اسی مناسبت سے امام غزالیؒ
ان کلمات کو طامات سے تعبیر کرتے ہیں۔ (مترجم)

”مکر اور بھی ہوتا ہے لہذا معتصف طبائع کی جہانیوں کے ہاتھوں ان الفاظ کی معنی
پلید ہوتی رہے گی اور بھانت بھانت کی بولیاں بولی جاتی رہیں گی، کیونکہ
معتصف باطنی مغایم پر الفاظ کو ڈھالا جاسکتا ہے۔“

غرض، یہ کارستانی بھی ان صوفیہ کی عام بدعتوں میں سے ہے، جن کا
ضرر بہت زیادہ ہے، اور اس سے ارباب ”طامات“ کا مقصد جدت طرازی
کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسے امر کی طرف نفوس و طبائع بہت جلد مائل و
راغب ہو جاتے ہیں، جن میں مجبور بن جاتا ہے، اور اس سے لذت حاصل
کرتے ہیں۔

یہ فرقہ باطنیہ کی روش ہے، اور یہی تدبیر اختیار کر کے اس نے ساری
شریعت کو ڈھال دیا، کہ الفاظ کو ان کے ظاہری مغایم سے پھیر کر اپنی رستے اور
اپنی ہوائے نفس پر ڈھال لیا، چنانچہ باطنیہ کے رد میں ہم نے جو کتاب
”المستظہری“ لکھی ہے، اس میں ان کے مذاہب سے متعلق ان کی اس تدبیر
کی پوری تفصیلات بیان کر دی ہیں۔

اب ان اہل ”طامات“ کی تاویلوں کی چند مثالیں بھی ملاحظہ ہوں۔
۱) حضرت موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ اِذْهَبْ اِلٰی
فِرْعَوْنَ اِنَّكَ طَغٰیؕ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس سے اشارہ ہے تنبیہ موسیٰ
کی طرف، اور فرعون سے یہی قلب مراد ہے، کیونکہ انسان کا دل سرکش ہوا
کرتا ہے۔

۲) تم فرعون کے پاس جاؤ کہ وہ سرکش ہو رہا ہے۔ (طہ - ۲۴)

۳) علامہ تربیدی اپنی شرح احیاء العلوم جلد ۱ ص ۵۵ میں لکھتے ہیں کہ ”یہ قول قاشانی سے
نقل کیا گیا ہے جس نے اپنی تفسیر کو اس طرح کے ”طامات“ سے بھر دیا ہے۔“ میں نے اس کی پوری
تفسیر کا مطالعہ کیا ہے جس سے حیران رہ گیا۔ (معتصف)

(۲) حضرت موسیٰ پر وحی فرمائی تھی کہ **وَاَتْلُوْا عَلٰی عَصَاكَ**۔ یہ حضرات اس کے معنی یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہر اس ماسوی اللہ کو اٹھا کر پھینک دینا چاہیے جس پر تکیہ اور جس پر اعتماد ہو۔

ملے تم اپنی ناشی (زمین پر) ڈالو اٹھل۔ (۱۰) طور پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو چند معجزے عطا فرما کر حکم دیا تھا کہ وہ فرعون اور اس کی قوم کے پاس ہدایت کے لیے جائیں۔ ان معجزات میں عصا سے موسیٰ بھی تھا، جو زمین پر ڈالنے سے سانپ بن کر بیٹھنے لگتا تھا، یہ جملہ طور پر حضرت موسیٰ سے ملائکہ الہی کی حکایت کے سلسلہ میں ارشاد ہوا (درج)۔
 اے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے جو یہ فرمایا تھا کہ **وَمِنْ اٰیٰتِنَا اَنْ يَّخْلُقَ فَعَلٰیكَ** (پس یہاں اپنی جوتیاں تیار کر)۔ **يَا اَيُّهَا الْمَقْدَسِيْنَ طُوبٰی** (کہ تم طوبیٰ کی مقدس وادی میں (کھڑے) ہو۔ طہ۔ ۱۲) تو اس کی تائید میں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ نعل (جوتا) سے مراد ہے نفس، یعنی اپنے نفس کو نکال ڈالو۔ اور ان ساری تاویلات سے، جو قاضی سے منقول ہیں، اس مبتدع گروہ کا مقصود اس کے سوا کچھ نہیں کہ آیات میں منویٰ ترمیم کر کے ان کو اپنے فاسد مذہب کے مطابق بنائے، اور اس معاملہ میں اس گروہ کی حالت اُس ڈوبنے والے سے کم نہیں جیسے ٹکے کا سہارا بھی بڑا مضبوط معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کو اڑتا ہوا کوئی بھنگا بھی نظر آ جاتا ہے تو اچک کر اسے پکڑنا چاہتے ہیں اور کسی جگہ ذرا سی گنجائش بھی پاتے ہیں تو وہاں دوڑ لگانے کی کوشش کرتے ہیں، لہذا آیات الہی میں ان کی ممانعت کا ردایتوں اور اللہ تعالیٰ پر ان کے افتراء کا حال کچھ نہ پوچھو۔

بھلا کوئی حد ہے اس گستاخی کی کہ ان میں سے بعض لوگ یہاں تک کہہ گزے ہیں کہ بندوں کے حق میں اُن کے رب سے زیادہ مزید ماں کوئی نہیں (العیاذ باللہ) اور دیدہ دلیری ملاحظہ ہو کہ اس کے لیے قرآن میں وارد شدہ یہ جملہ پیش کرتے ہیں کہ **اِنْ حٰی اِلَّا فَنَحْنُ مُمْتَلٰکٌ** (اعراف۔ ۱۵۵) (مصنّف)

حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کے پاس تورات لائے اور فرمایا کہ یہ کتاب ہے جو اللہ نے تمہاری ہدایت اور نوز و فلاح کے لیے مجھ کو عطا فرمائی ہے، اب اس پر ایمان لاؤ اور اس کے احکام کی تعمیل کرو، تو بنی اسرائیل نے جواب دیا تھا کہ موسیٰ! ہم کیسے یقین کریں کہ یہ خدا کی کتاب ہے، صرت تمہارے کہنے سے تو ہم نہیں مانیں گے، ہم تو جب مانیں گے کہ ہم خدا کو بے حجاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔ حضرت موسیٰ نے ان (باقی صفحہ ۲۰۴ پر)

(۳) ارشادِ نبویؐ ہے کہ تسعدوا فان في السجود بركة یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس سے مراد سحر (سج) کے وقت استغفار ہے۔

یہ اود اسی طرح کی ان کی بہت سی تاویلات ہیں، یہاں تک کہ ان لوگوں نے قرآن میں تخریص کر ڈالی ہے، کیونکہ یہ حضرات قرآن کو اودل سے آخر تک اس کے ظاہری مفہوم و مراد سے اور اس کی اس تفسیر سے پھر دیتے ہیں جو حضرت

(بقیہ جلد ۲۳ سے) کو بہت سمجھایا کہ یہاں تک دعاقت کا سوال ہے، ان آنکھوں سے خدا کو کس نے دیکھا ہے جو تم دیکھو گے یہ نہیں ہو سکتا، مگر بنی اسرائیل کا امر ارادہ مستور ہوا، تو حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے شر فائدے سے حاققے کر خود پر پہنچے، وہاں ایک ہیبت ناک چمک اور کڑک سے ان سب کو موت کی آغوش میں سلا دیا، حضرت موسیٰ نے یہ دیکھ کر بارگاہِ الہی میں دعا فرمائی۔ ان کی اسی عا کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن میں حکایت بیان ہوئی ہے کہ انہوں نے عرض کیا کہ ”خداوند! کیا تو ہم میں کے ان چند بے وقوفوں کی احمقانہ حرکت پر ہم سب کو ہلاک کر دے گا، اِنْ هِيَ اِلَّا خِفْظَتُنَا“، یعنی یہ واقعہ اس کے سوا کیا ہے کہ تیری طرف سے ایک آفت ہے، حضرت موسیٰ نے اس واقعہ کو ایک ابتلا کہا تھا اسے اہل طاعت میں سے بعضوں نے اپنی ”معنی نہیں“ کا تئو مشق بنا ڈالا، گویا اسے انہوں نے ”خدا کا کھڑا کیا ہوا نقشہ“ قرار دیا اور کہا کہ خدا سے بڑھ کر انسانوں کے لیے مرزداروں کوئی اود نہیں۔ (تو ذبا نش) (مترجم)

ادبِ آخر میں اس طامانی تفسیر کا ایک نمونہ اود ملاحظہ ہو، وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دعا سکھائی ہے کہ رَبَّنَا وَلَا تَحْبِتْ لَنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (اے ہمارے رب، اور جس بار کو اٹھانے کی طاقت ہم میں نہیں ہے) وہ ہم پر نہ رکھ۔ البقرہ - ۲۵۶) اور اس سے مراد احکامِ شریعت میں تفسیر کی طلب ہے، مگر یہ حضرات کہتے ہیں کہ وہ ناقابلِ برداشت جو جہ ”حق و محبت“ ہے۔

تفسیر کا شانی سے یہ تاویلات نقل کرتے کے بعد علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء العلوم میں وہ وہ باتیں بیان کی ہیں جو ہم تفسیر کی بحث میں ”حشفت الخنثون“ سے نقل کر رہے ہیں۔

(معنف)

اے محسری کھاؤ، اس لیے کہ عری میں برکت ہے۔

ابن عباسؓ اور دوسرے علماء سے منقول ہے اور من مانی مراد بیان کرتے ہیں، اور
جراثیم ملاحظہ ہو کہ ان کی بعض تاویلات بالکل یقینی طور پر باطل معلوم ہوتی ہیں
اور بدابستہ معنیٰ کہ خیر نظر آتی ہیں، مگر

چہ دلا در ست دزدے کہ بکھت چسراغ دارد

مثلاً فرعون سے دل مراد لینا، باوجودیکہ فرعون ایک گوشت پوست رکھنے والا
شخص محسوس تھا اور اس کا وجود اور حضرت موسیٰؑ کا اُسے دعوت حق دینا تو اتر
کے ذریعہ نقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے، اور جیسے ابوہل اور ابوہلب وغیرہ
کفار کہ یہ سب اشخاص تھے اور ان کا وجود بتواتر منقول ہے، اور فرعون ہو
یا ابوہل اور ابوہلب ہو، ان میں سے کوئی بھی شیاطین اور ملائکہ کی جنس سے
نہ تھا، جن کا احد اک حس نہیں کرتا، کہ ان الفاظ میں ایسی خود ساختہ تاویل کھپ
سکے۔ اسی طرح سورہ کو استغفار پر معمول کرنے کا معاملہ ہے حالانکہ تاریخ
شہادت دیتی ہے کہ حفصہ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (رمضان میں) سحری کے وقت
کچھ کھا یا پیا کرتے اور ارشاد فرماتے کہ تسحروا و اهلوا الى الغداء
المبارک لی

تو اس طرح کی تاویلات خبر متواتر اند حس سے باطل ٹھہرتی ہیں اور بعض
ایسی ہیں جو بظنی غالب باطل قرار پاتی ہیں اور وہ ایسے امور کی بابت ہیں
جن کا تعلق احساس و مشاہدہ سے نہیں ہے، بہر حال یہ سب کی سب حرام
اور ضلالت ہیں اور لوگوں کے دین کو برباد کرنے کے لیے ہیں اور ان تاویلات
کا ایک ثنائیہ بھی نہ صحابہ سے منقول ہے، نہ تابعین سے اور نہ حسن بصری
سے (جن کو خود یہ صوفیہ اکابر صوفیہ میں سے اور اپنا پیشوا تسلیم کرتے ہیں)
باوجودیکہ وہ (حسن بصری) لوگوں کو نصیحت کرنے اور وعظ و تلقین ہی کے

ہو رہے تھے۔

بہرہ و عید بھی پیش نظر رکھنی چاہیے جس کا اظہار اس ارشادِ نبویؐ میں ہے کہ من فسر القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار، کہ اس کا مصداق اور اس سے مراد اسی قسم کی تاویل ہے، یعنی آدمی کی رائے اور اس کا مدعا ایک امر کا ثابت و مستحق کرتا ہو اور اس کے لیے قرآن کی شہادت فراہم کرنے کی خاطر وہ قرآن میں کھینچتا ہی کرے اور قرآنی الفاظ کو اپنی رائے اور اپنے خود ساختہ مفہوم پر محمول کرے بغیر اس کے کہ اس مفہوم پر ڈھانسنے کے لیے لفظ کی کوئی لغوی دلالت موجود ہو یا کوئی شرعی دلیل ہو۔

حیاتِ ملی سے صداقت

مذمت اور گرفت کے قابل کچھ صوفیہ کا یہ کام بھی ہے کہ انہوں نے بعض ایسے شرعی احکام کو معطل کر ڈالا جو شرع کی اساس اور اس کے اصول ہیں، اور جن میں مسلمانوں کی زندگی ہے اور جن سے مسلمانوں کی قوت و عزت اور ان کی سیادت وابستہ ہے اور جن پر ملی نشوونما کا مدار ہے۔

مثلاً امام قشیری اپنے رسالہ کے تیرہویں باب میں لکھتے ہیں کہ ایک ”صالح صوفی“ نے اپنے بھائی کو خط لکھا، جس نے ان سے جہاد کے لیے استدعا کی تھی، تو اس نے جواب

دیا جس نے اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کی تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم بنالینا چاہیے۔

یہ تصوف کے تفسیری نکات کے بلے میں بعض اکابر کا خیال ہے کہ ان کی حیثیت، جہاد و استنباط کی ہے اور چونکہ فردی احکام میں اجتہاد و استنباط کی اجازت ہے اس لیے ان تفسیری نکات کی بھی گنجائش ہونی چاہیے، اور ان نکات کو فردی احکام کی حیثیت دی جائے اور لوگوں کو ان کے اخذ و ترک پر ملامت نہ کی جائے، لیکن امام غزالیؒ نے ”ظلمات“ کے ذیل میں جو نکات بیان فرمائے ہیں ان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان ”مسائل“ تصوف و سلوک کا معنی مراد، دلالت لفظ اور اقتضائے مقام سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور بظاہر اس گنجائش کے لیے کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔ (ع۔ع)

میں لکھا کہ :-

”اے بھائی، تمام سرحدیں ایک گھر میں جمع ہو گئی ہیں اور اس گھر کا دروازہ
مجھ پر بند ہو چکا ہے۔ یعنی دروازے سے باہر نہیں نکل سکتا، تو ان کے بھائی نے
ان کو لکھا کہ ۔۔۔ اگر تمام لوگ اسی کو لازم پکڑ لیں، جسے آپ نے لازم پکڑ لیا ہے، تو
مسلمانوں کے معاصات میں خلل پڑ جائے گا اور کفار غالب ہو جائیں گے، لہذا
غزوہ اور جہاد لازم ہے۔“ تو انہوں نے اس کو جواب میں لکھا کہ ۔۔۔ ”اے
میرے بھائی، اگر لوگ اس بات کو اختیار کر لیں اور اس پر جم جائیں جس پر میں ہوں
اور اپنے زادیوں میں اپنی جائیدادوں پر بیٹھ کر اللہ اکبر کہہ دیں تو قسطنطنیہ کی
شہر نیابیں منہدم ہو جائیں۔“

تو اس ”مرد صالح“ مگر جاہل اور اس کی حماقت اور کوتاہی عقل کو دیکھنا، کہ اس نے
مسلمانوں کے معاصات سے متعلق کیسے ہمت نشان حکم کو کس طرح معطل کر دیا، یعنی اس جہاد
فی سبیل اللہ کو جو امت پر فرض ہے اور جس میں امت مسلمہ کی عزت اور اس کی زندگی اور اس
کی سیادت ہے اور یہ وہ حکم ہے کہ اگر امت مسلمہ اس کو چھوڑ بیٹھے تو اس پر اس کے دشمن کا
تسلط ہو جائے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے، اور قسطنطنیہ اس ”مرد صالح“ یا اس جیسے کسی
دوسرے مرد صالح کی دعا سے فتح ہوا؟ نہیں، بلکہ یہ فتح ہوا ہے بڑے بیڑوں، بھاری توپوں،
اور جہاز فوجوں کے ذریعہ۔

اور عجیب و غریب بات یہ ہے کہ امام قشیری نے اس واقعہ کا تذکرہ تو کیا مگر اس پر کوئی
تبصرہ اور اس کی کوئی تردید نہیں کی۔

براہمچاریت

اسی طرح قابل گرفت وہ صوفیہ ہیں جنہوں نے سنت نکاح کو ماقط کر دیا جانکہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دلائی ہے اور اس کا حکم دیا ہے تاکہ نفس ضعیف و پاکیزہ رہے، منزلی
زندگی اور خاندانی معاملات کی تنظیم ہو اور مسلمانوں کی تعداد بڑھے۔

امام قشیری اپنے رسالہ کے گیارہویں باب میں لکھتے ہیں کہ ————— ابو سلیمان

دارالن کہا کرتے تھے کہ:-

”تین باتیں وہ ہیں کہ جس نے ان کو طلب اور اختیار کیا وہ دنیا کی طرف

بُھک گیا،

۱- جس نے معاش طلب کی یا

۲- جس نے کسی عہد سے نکاح کیا یا

۳- جس نے حدیث کھٹی۔“

حالانکہ یہ ابوسلیمان کی خطبہ ہے اور انہوں نے تینوں باتیں غلط کہی ہیں، کیونکہ کتاب و سنت میں طلب معاش اور نکاح اور علم سب کا واضح حکم دیتی ہیں۔

علامہ ابوسلیمان دارانی (عبد الرحمن بن احمد بن علیہ) متوفی ۵۲۱ھ۔

علامہ امام غزالیؒ نے ”احیاء العلوم“ میں دارانی کا مذکورہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:-

”اس سے اسی (دارانی) کا مقصد عالی سندوں کی طلب میں سرگرداں رہنا ہے

یا ایسی حدیث کی طلب، جس کی احتیاج طلب آخرت کے لیے نہ ہو۔“

اور تیسری بات سے انہوں نے کوئی ترمیم نہیں کیا اور اس کی کوئی تاویل نہیں کی اور علامہ زبیدی اپنی شرح

احیاء العلوم ج ۱ ص ۲۶۲ میں لکھتے ہیں کہ۔۔۔ ”اصل عبارت ابوطالب کی مصنف ”قوت القلوب“ کی

ہے۔“ پھر علامہ زبیدی نے امام غزالی کی تاویل میں کچھ اضافہ کیا ہے، اور دونوں کی تاویلات کے

مجموعہ کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ابوطالب کی عبارت دائرہ عموم سے نکل کر خاص قرار پاتی ہے یعنی یہ بات

عام طور پر نہیں کہی گئی ہے بلکہ بعض خاص حالات کے لیے ہے، لیکن یہ عبارت ایسی تاویلات کی مساعدت

نہیں کرتی۔

نیز علامہ زبیدی نے اپنی شرح احیاء العلوم کی ابتداء میں ص ۳۴ پر لکھا ہے کہ:-

”جن لوگوں نے ”احیاء العلوم“ پر اعتراض کیا ہے، ان کی وجوہ اعتراض میں ایک

وجہ یہ بھی ہے کہ احیاء العلوم میں ابوسلیمان دارانی کا قول ثابت کیا گیا ہے۔“

پھر وہ قول نقل کرنے کے بعد علامہ زبیدی لکھتے ہیں کہ:-

(باقی ص ۲۰۹ پر)

پھر امام قشیری چند سطروں کے بعد کہتے ہیں کہ بعض فقہاء (صوفیہ) کو جب نکاح کے لیے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ :-

دقیقہ حاشیہ ص ۸۰ (۱۰۷ سے) "معترض کا متوقف ہے کہ یہ تینوں باتیں قواعد شریعت کی مخالفت ہیں، اس لیے کہ حدیث کی طلب کیسے نہ کی جائے جب کہ اس کی فضیلت و ترغیب میں وارد ہوا ہے کہ فرشتے طالب علم کے لیے اپنے پر بچھاتے ہیں اور انسان معاش کی طلب ترک کر کے کیسے یا تھوڑے پر توڑ کر بیٹھتا ہے جب کہ حضرت مرثدہ جیسی شخصیت کا قول ہے کہ اگر میں یہ حد رکھتا رزق حلال کی طلب میں اپنے پیروں سے سی کرتا ہوں تو اس حالت میں میرا رونا اس سے بہتر ہے کہ اللہ کی راہ میں غازی ہو کر مروں اور کوئی نکاح سے کیونکر اعراض کر سکتا ہے جبکہ صاحب مشرع علی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "نکاح کر دینا بڑھاؤ" تو د معترض کہتا ہے کہ "میں صوفیہ کی ایسی باتوں کو نہیں پاتا سوائے اس کے کہ یہ سب خلاف شرع ہیں" اور اس باب میں صوفیہ کی عجیب و غریب باتوں میں سے ایک وہ بھی ہے جو علامہ شرفاوی نے زبیدی کی مختصر التعلیٰ کی شرح جلد ۲ ص ۸۷ میں لکھا ہے کہ :-

"ہائے اصحاب کا اس باب میں اختلاف ہے کہ کسب معاش پر قدرت رکھنے کے باوجود سوال کرنا کیسا ہے؟ تو مجمع ترین قول یہ ہے کہ ظاہر احادیث کی بنا پر یہ حرام ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز تو ہے مگر کراہت کے ساتھ اذیتیں شرطوں سے مشروط ہے۔ پہلی یہ کہ اپنے نفس کو ذلیل نہ کرے، اور دوسری یہ کہ سوال کرنے میں لوگوں سے تحیث نہ جائے اور تیسری شرط یہ ہے کہ جس سے سوال کرے اس کو اذیت نہ دے۔ تو اگر ان میں سے ایک شرط بھی منقود ہو جاتے گی تو پھر یہ بالاتفاق حرام ہے۔ البتہ مشائخ ایسا کرتے رہے ہیں کہ وہ اپنے مریدیوں کو ان کی ابتدائے سلوک میں سوال کرنے کا حکم دیتے تھے تاکہ ان کو کڑی شرطوں کو پورا کرنے کی صورت میں ان کے نفوس کی اصلاح ہو، تو اگر اس میں (مریدین) کے لیے خیر و صلاح ہو تو کوئی حرج نہیں۔"

(مصنف)

”مجھے نکاح سے زیادہ اس بات کی ضرورت ہے کہ میں اپنے نفس کو طلاق

دے دوں“

دیکھا تم نے، کہ یہ جواب کس طرح سنت نکاح کو معطل کر رہا ہے؟ لہذا بلا شک یہ کسی جاہل ہی کا جواب ہو سکتا ہے ورنہ شریعت کا جلنے والا یہ جواب نہیں دے سکتا، چنانچہ دیکھو کہ اس جماعت کے ایک پیشوا، حضرت حفیدؒ اس بار سے ہیں یہ فرماتے ہیں کہ:-

”میں بیوی کا اسی طرح محتاج ہوں، جیسا کہ کھانے کا۔“

تو اس طرح انہوں نے نکاح کا یہ صحیح مقام بتایا کہ جس طرح انسان کھانے پینے سے مستغنی نہیں ہو سکتا، اسی طرح بیوی سے بھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔

حرف آخر

یہ تھے مختصر طور پر وہ اثرات بد جو تصوف کی راہ سے اُٹے اور پھیلے، اور جسے صوفیہ کے عقائد و نظریات اور مسلک پر تفصیلی تنقید مطلوب ہو، تو اسے چاہیے کہ وہ حافظ ابن الجوزی کی کتاب ”تلبیس ابلیس“ کا مطالعہ کرے کہ اس میں کافی مواد و مباحث ہیں۔

تو امت مسلمہ پر لازم ہے کہ وہ ان باتوں سے بچے، جن کی تنقید و تغلیط محدثین و فقہائے کی ہے اور اس حدیث کو نہ بھولے کہ:-

الاحلال بیتین والحرام بیتین وما بینہما مشتبہات.....

”حلال بالکل واضح ہے اور حرام (بھی) کھلا کھلا ہے اور ان دونوں کے درمیان

جو کچھ ہے وہ مشتبہات ہیں (اور مشتبہات سے اجتناب ہی میں بھلائی ہے)

اور اصل تصوف کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جس کے متعلق حافظ ابن الجوزی نے مذکورہ کتاب

(تلبیس ابلیس) ص ۱۷۲ میں لکھا ہے کہ:-

”تصوف نام ہے نفس و طبیعت کو ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ اخلاقِ بڑیہ

سے پھیر کر زہد و علم، عہد و اخلاص اور صدق و غیر و ان اخلاقِ حسنہ سے آراستہ کرنے کا،

جس سے ذبیہی زندگی بھی سنوئی ہے اور اخروی سعادت بھی حاصل ہوتی ہے اور

یہی وہ تصوف ہے جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالح متصف تھے۔“

اور علامہ محدث شیخ محمد عبدالحی کتانی نے اپنی کتاب "الترتیب الاداریۃ" ج ۲ ص ۲۴۰ میں عالم صالح ابوالقاسم علی بن محمد کی کتاب "ضیاء النہار" سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

"صحابہ کرام اللہ تعالیٰ اور اخوت کو خوب جانتے تھے اور اہل خوف و حزن تھے، اور مجاہدہ و مراقبہ، تنازعہ و صبر اور توکل کے مالک تھے، راضی برضا الہی تھے، اللہ ہی سے ان کا تعلق تھا، اخلاص کے پیکر تھے اور عبادت الہی میں مشغول رہا کرتے، مجاہدۃ نفس کر کے، ایثار کر کے اور جہاد کر کے، اور اس طرح کہ وہ مکالم اخلاق کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کرتے رہے اور توحید و اخلاص اور ذکر و یقین میں فکر و نظر کرتے رہے اور یہی علم تصوف ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر خطبوں میں اسی آپ کی اکثر تاکیدیں ہدایات و تعلیمات میں جو باتیں ہیں وہ علم تصوف ہی پر مشتمل ہیں، اور جنہیں آپ نے اپنے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو عطا فرمایا تھا اور اسی کا دوسرا نام "علم التوحید و الاخلاص" ہے۔"



علوم ادبیہ

اور

ان کی تدوین و تالیف

- علوم ادبيه
- علم النحو
- علم التصريف
- علم الاشتقاق
- علم البلاغة
- آداب البحث
- علم الجدل

باب ۴۶

علوم ادبیہ

تعریف

علم الادب کی تعریف صاحب "ارشاد القاصد" اس طرح کرتے ہیں کہ :-
 "علم ادب وہ علم ہے جس سے الفاظ یا کتابت کے ذریعہ مافی الضمیر
 دوسروں کو سمجھا دینے کا سلیقہ جانا جاتا ہے۔"

موضوع اور فائدہ

پھر صاحب "ارشاد القاصد" کہتے ہیں کہ :-
 "اس علم کا موضوع "لفظ اور خط" ہے۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ انسان
 اپنے مافی الضمیر کے اظہار پر قادر ہو جاتا ہے اور دوسرے شخص تک، خواہ وہ
 حاضر ہو یا سامنے موجود نہ ہو، ان معانی و مفہیم کو پہنچا سکتا ہے جو اس کے
 دل میں ہوتے ہیں کیونکہ یہ علم زبان و بیان کا زیور ہے اور اسی سے انسان بظاہر
 تمام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔"

اس علم کی شاخیں

پھر صاحب "ارشاد القاصد" کہتے ہیں کہ :-

"میں نے اپنی اس کتاب میں اس لیے اس علم سے ابتداء کی ہے کہ وسائل

کمال میں اسے اوسیت حاصل ہے اور اسی لیے جو اس سے عاری ہوتا ہے، وہ دوسرے کلمات پر اچھی طرح فائز نہیں ہو سکتا، تو اب تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ علم اپنے دائرے میں دس علوم کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور وہ ہیں علم النطق، علم التصریف، علم المعانی، علم البیان، علم البدیع، علم العروض، علم المقواتی، علم النحو، علم قوانین الکتابت، علم قوانین القراءات۔

اور یہ اس طرح کہ بحث یا تو مفرد لفظ سے ہوگی، یا مرکب سے یا دونوں سے۔ مفرد لفظ سے بحث ہونے کی صورت میں اعتماد یا تو سماع پر ہوگا تو یہ علم لغت ہے، یا دلیل و محبت پر، تو یہ علم التصریف ہے، اور مرکب سے بحث ہونے کی صورت میں یا تو مطلقاً مرکب کا معاملہ زیر بحث ہوگا یا ایسے مرکب کا جو نقص ہے وزن کے ساتھ۔ اول الذکر صورت میں تعلق اگر ترکیب کلام کے خواص اور اسنادی احکام سے ہے تو یہ علم معانی ہے، ورنہ علم البیان، اور وہ مرکب جو وزن سے مختص ہے، تو دایر بحث محض ظاہری شکل و صورت ہے یا اس کے مادے، اعلیٰ ناسن، سے بحث ہے، مادے سے بحث ہے تو یہ علم بدیع ہے، اور محض شکل و صورت سے متعلق مباحث ہیں تو بحر و وزن سے ان کا تعلق ہے تو یہ علم العروض ہے، ورنہ علم المقواتی اور جس علم میں مفرد مرکب و دونوں سے متعلق مباحث ہوتے ہیں، وہ علم النحو ہے۔

رہ جانتے ہیں کہ خط کا معاملہ، تو بحث و نظر کا تعلق اگر حروف کی ساخت اور بناوٹ سے ہے تو یہ علم قوانین الکتابت ہے اور تعلق اگر استدلال سے ہے تو یہ علم قوانین القراءات ہے۔

یہ علوم کچھ عربیت ہی سے مخصوص نہیں ہیں بلکہ تمام علم پرور اقوام کے لغات میں پائے جاتے ہیں۔

نیز یہ بھی تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ علوم عربیہ عام و عوام اہل عرب سے اخذ نہیں کیے گئے ہیں بلکہ ان کے ان فصحاء و بلغاء سے اخذ کیے گئے ہیں جن

لاکھی دوسروں سے غلط ملت نہیں رہا، مثلاً ہذیل و کنا نتہ اور تمیم کے بعض قبائل اور قیس عیلان اور ان جیسے دوسرے قبائل، جن کا تعلق عرب حجاز اور وسط نجد سے تھا، توجو و گ اطراف میں نکل کر عجم میں گھومے پھرے، ان کی لغتوں اور ان کے لغات کی حالتوں کا ان علوم کے اصول میں کوئی اعتبار نہیں کیا گیا، مثلاً حمیر، ہمدان، غومان اور ازا کہ یہ جشمہ اور ذنگیوں کے قریب و حواریں رہا کرتے تھے اور عبد القیس، کہ یہ حبشہ اور فارس والوں کے پڑوسی تھے۔

پھر عقل سلیم رکھنے والے بہترین ذہن کے لوگوں نے ان علوم کے اصول مرتب کیے اور ان کی فصول (ابواب و عنوانات وغیرہ) کی تہذیب و تدوین کی، یہاں تک کہ یہ علوم اس درجہ پر پہنچ گئے کہ اب اس پر برتری ممکن نہ رہی۔ ایک دوسرے انداز سے تعریف و تمجید صاحب "کشف الظنون" نے علم الادب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ :-

"علم الادب وہ علم ہے جس سے انسان عربی بولنے اور لکھنے کی غلطیوں سے بچا رہتا ہے۔"

مولیٰ البراء الخیر کہتے ہیں کہ چونکہ علوم کی اقاویت اور ان سے استفادہ کے باب میں بول چال اور لکھنے پڑھنے کا قاعدہ بحر الفاظ اور ان کے احوال کے کسی اور طرح ظاہر نہیں ہو سکتا، اس لیے الفاظ کی حالتوں کو منضبط کرنے کی طرف علما نے خصوصی توجہ کی اور الفاظ کی حالتوں سے ایسے علوم کا استخراج کیا جن کی انواع بارہ قسموں تک پہنچ گئیں، جیسا کہ علامہ جرجانی نے "مفتاح" کی شرح میں بیان کیا ہے۔

پھر صاحب "کشف الظنون" نے سید (شریف) جرجانی کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ :-

۲۔ علم الادب کے کچھ اصول ہیں اور کچھ ذریعہ۔ وہ علوم الادب جن کو اصول میں سے ہونے کی حیثیت حاصل ہے، یہ ہیں :-

۱۔ علم اللغۃ :- اس میں مفرد الفاظ کے جوہر، ان کے مادوں اور ان کی ہیئتوں سے بحث ہوتی ہے۔

۲۔ علم الصرف :- اس میں مفرد الفاظ کی صرف صورتوں اور ہیئتوں سے بحث ہوتی ہے۔

۳۔ علم الاشتقاق :- اس میں بھی مفرد الفاظ سے بحث ہوتی ہے مگر اس حیثیت سے کہ کس لفظ سے کون لفظ بنا ہے اور کس طرح بنا ہے، ایک اصل ہوتا ہے، پھر اس سے کچھ الفاظ نکلتے ہیں۔ جو اس کے فرع ہوتے ہیں۔

۴۔ علم النحو :- اس میں مطلق مرکب کلمات سے، ان کی ہیئت ترکیبی کے اعتبار سے اور اس اعتبار سے بحث ہوتی ہے کہ ان مرکب کلمات سے کون سے اصل معانی ادا ہو رہے ہیں۔

۵۔ علم المعانی :- اس میں بھی مطلق مرکب کلمات سے بحث ہوتی ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ اپنے اصل معانی کے متضاد کن دوسرے معانی کی افادیت رکھتے ہیں۔

۶۔ علم البیان :- اس میں بھی مطلق مرکب کلمات سے بحث ہوتی ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ اپنے اصل معانی سے متضاد معانی کی جو افادیت رکھتے ہیں تو ان کی وضاحت کے مراتب کے لحاظ سے کیا کیفیت ہے۔

اور علم البدیع :- دراصل علم المعانی اور علم البیان کا ذیل ہے اور ان دونوں کے تحت داخل ہے۔

۷۔ علم العروض :- اس میں صرف وزن والے مرکب کلمات (اشعار) سے ان کے اوزان کی حیثیت سے بحث ہوتی ہے۔

۸۔ علم القوافی :- اس میں بھی صرف وزن والے مرکب کلمات سے بحث ہوتی ہے مگر ان کے

ادافہ کی حیثیت سے۔

اب رہ جاتے ہیں وہ علوم الادب جنہیں ہم نے فروع کہا ہے، تو وہ یہ ہیں:-

۹۔ علم الخط:- اس میں نقوش کتابت (خطاطی) سے متعلق بحث ہوتی ہے۔

۱۰۔ قرض الشعر:- وہ علم جس سے نظم کہنے اور اشعار لکھنے کا سلیقہ آتا ہے۔

۱۱۔ علم الانشاء:- وہ علم جس سے نثر لکھنے (مضمون نگاری) کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے۔

۱۲۔ علم المحاضرہ:- اس کا تعلق نثر و نظم کی تخصیص کے بغیر قسم کی تحریر و نگارش سے

ہے اور اسی میں تواریخ داخل ہیں۔

یوں علوم الادب بارہ انواع پر منقسم ہوتے ہیں۔

یہ تو سارے علوم ادبیہ کا ایک اجمالی خاکہ تھا، اب ہم ان میں سے چند ایسے علوم کی بابت

تھوڑی بہت تفصیل بیان کریں گے۔ جنہیں خاص اہمیت حاصل ہے۔

علم النحر

صاحب "ارشاد القاصد" علم نحر کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ:-
 "علم نحر وہ علم ہے جس سے مرکب کلمات کے احوال کی معرفت حاصل ہوتی
 ہے جو اعراب دنیا سے متعلق تغیرات کے عارض ہونے کے نتیجے میں رونما ہوتے
 ہیں، یعنی یہ کہ کب، کہاں، کس جگہ اور کیسے کون سی حرکت دینی چاہیے اور یہ کہ
 کس اعراب کے اہلار کے لیے کس موقع پر کون سا حرف کس طرح آئے گا، نیز یہ
 کہ ان حرکات و حروف کے تقاضے کیا ہیں۔ اور یہ سب اس لیے تاکہ چلنے کا مقصود
 پوری وضاحت سے سامنے آجائے اور سامع کو کسی طرح کا التباس نہ ہو۔"

اس عنوان کے بعد مصنف نے علم العربیہ کے وضع کیے جانے کے سبب پر روشنی ڈالی ہے، پھر
 اس کے بعد علم التصریف اور علم الاشتقاق وغیرہ کے تعارف کا سلسلہ چلا ہے، حالانکہ بظاہر یہ مناسب تھا
 کہ ترتیب میں علم نحر کے تعارف سے پہلے وہ مضمون ہوتا جو اس کے بعد آ رہا ہے، تو فائدا اس کی وجہ یہ ہے
 کہ اس کے بعد دئے عنوان میں اگرچہ "علم العربیہ" کا فقرہ ہے، لیکن وہ دراصل "علم النحر" ہے،
 اس لیے مصنف نے چاہا کہ پہلے علم نحر کی اہمیت و ضرورت اور افادیت بتادی جائے تاکہ اندازہ ہو سکے
 کہ کس قدر اہم اور ضروری علم تھا جو وضع کیا گیا۔ (مترجم)

مثلاً کوئی کہتا ہے کہ ما احسن نوح علیہ السلام کے نون پر کوئی حرکت دیتا ہے اور نہ زید کی وال پر جگہ دونوں کو ساکھ کے بولتا ہے تو اس جملہ کا کوئی متعین مفہوم سمجھ میں نہیں آ سکتا، کیونکہ اس میں تین باتوں کا احتمال ہوتا ہے، ایک یہ کہ بولنے والے نے زید کے حسن پر اظہارِ تعجب کیا، یا یہ سوال کرنا چاہتا ہے کہ زید سے زیادہ اچھی کون سی چیز ہے یا زید سے حسن کی نفی کرنا چاہتا ہے۔

تو جب تک کوئی اعراب دے کر یہ جملہ نہیں بولا جائے گا، اس وقت تک التباس ہے گا اور کوئی متعین مفہوم سامع کے سامنے نہیں آ سکتا۔

(۲) علم العربیہ کے وضع کیے جانے کا سبب

جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ "الاخبار المروئیۃ فی سبب وضع علم العربیۃ" میں لکھتے ہیں کہ:-

"ہو کر ہماری نے اپنی امالی میں اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا کہ کون ہے، جو بے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ نازل ہوتا ہے، پڑھتے؟ تو اسے ایک شخص نے سورۃ برآۃ پڑھائی اور اس کی آیت نمبر کے اس جملہ _____ اَنَّ اللّٰهَ یُؤْتِیْ مِنَ الْمَشْرِیْقِیْنَ دَرَسُوْکَہُ" (لام کو پیش) کے لفظ رسولؐ

سے چند سالوں کا ایک مجموعہ آستانہ کے مطبع جواہر میں طبع ہوا ہے، اس مجموعہ میں یہ رسالہ بھی ہے، اور اس کا ایک نقلی نسخہ کتب خانہ احمدیہ، علیہ میں ایک مجموعہ کے ساتھ جملہ ہے جس کا نمبر ۳۴ ہے (مصنف)

یہ متنوفی ۳۲۸ھ

۳۰..... کہ اللہ مشرکین سے بیزار ہے اور اس کا رسول بھی (مشرکین سے دُشمن ہوا ہے)۔

کے دام پر زبرد سے کر پڑھاؤں، تو اعرابی نے کہا کہ ”کیا اللہ اپنے رسول سے بیزار ہو گیا؟ اگر اللہ اپنے رسول سے بیزار ہے تو میں بھی اس سے بہت زیادہ بیزار ہوں۔“

جب حضرت عمرؓ کو اعرابی کے ایسا کہنے کی خبر ملی تو انہوں نے اس کو بلوایا اور دریافت کیا کہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیزار ہوتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ”اے امیر المؤمنین، میں مدینہ میں آیا اور مجھے قرآن کا کچھ بھی علم نہ تھا، تو میں نے سوال کیا کہ کون ہے جو مجھے قرآن پڑھا دے، تو مجھ کو سلاں شخص نے سورۃ برآۃ پڑھائی جس میں یوں پڑھایا کہ ”آت اللہ بوی من المشرکین ورسولہ دلام کے زیر کے ساتھ“ تو میں نے کہا کہ کیا اللہ اپنے رسول سے بیزار ہے؟ اگر اللہ اپنے رسول سے بیزار ہے تو میں بھی اس سے بہت زیادہ بیزار ہوں۔“ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، ”اے اعرابی، یہ (جملہ) اس طرح نہیں ہے۔“ تو اس نے کہا کہ ”پھر اے امیر المؤمنین، یہ کس طرح ہے؟“ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس طرح، ”آت اللہ بوی من المشرکین ورسولہ دلام کے پیش سے“ تو اعرابی نے کہا کہ میں بھی خدا کی قسم، اس سے بہت زیادہ بیزار ہوں، جس سے اللہ اور اس کا رسول بیزار ہیں۔“

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے یہ عام حکم دے دیا کہ بھر عالم لغت کے کوئی اور قرآن نہ پڑھایا کرے، ساتھ ہی انہوں نے ابوالاسودؓ کو حکم دیا ”علم العربیہ کے کچھ قواعد و ضوابط بتانے کا، تو انہوں نے (علم) نحو کی بنیاد رکھی۔“

یہ واقعہ ابن عساکر نے اپنی تاریخ دمشق میں نقل کیا ہے، اور امام عبد الرحمن بن محمد انباری نے اس واقعہ کا تذکرہ اپنی کتاب ”مذہبہ الالبانی فی طبقات

۱۔ جس کے معنی نعوذ باللہ یہ ہو گئے کہ اللہ بیزار ہے مشرکین سے اور اپنے رسول سے۔

۲۔ ابوالاسود دؤلی متوفی ۷۶ھ۔

الادبار کے شروع میں کیا ہے۔ اور اسی کتاب (نوحۃ الابلہ) کے شروع میں یہ بھی مذکور ہے کہ علم العربیۃ کے واضع اول، اس کے قواعد کی بنیاد رکھنے والے اور اس کے حدود کی حد بندی کرنے والے حضرت علیؑ ہیں اور ان سے ابوالاسودؓ نے یہ علم حاصل کیا، اور حضرت علیؑ کے لیے یہ علم وضع کرنے کا جو واقعہ محرک ہوا، اسے ابوالاسودؓ نے اس طرح بیان کیا ہے کہ — ایک دن میں امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ اُن کے ہاتھ میں ایک رقعہ ہے، میں نے پوچھا کہ اسے امیر المومنین، یہ کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ عجمیوں سے خلاطہ ہو جانے کے سبب کلام عرب میں کچھ خسران ہوا پیدا ہو گئی ہیں، لہذا میں چاہتا ہوں کہ کچھ ایسی بنیادی چیزیں جمع کر دوں جو لوگوں کے لیے مرجع اور مستند علیہ بن سکیں، پھر انہوں نے وہ رقعہ میرے سامنے ڈال دیا، — جس میں لکھا تھا کہ ہر کلام اسم اور فعل اور حرف میں مختصر ہے، اسم وہ ہے جو مسمیٰ کو بتائے، فعل وہ ہے جس کے ذریعہ کسی کام کا ہونا معلوم ہو اور حرف وہ ہے جو (نہ اسم ہے، نہ فعل اور) کسی معنی کا فائدہ دے، — اور مجھے فرمایا کہ (اسے ابوالاسودؓ) اُنْعَمْ هَذَا التَّحْقُودَ اس طریقہ پر چلو، اور غور و فکر سے اس میں اضافہ کرو، اور ہاں، دیکھو، اسے ابوالاسودؓ، اسمائیں طرح کے ہوتے ہیں، ظاہر۔ مضمحل۔ اور وہ جو نہ ظاہر ہو نہ مضمحل اور اسے ابوالاسودؓ، لوگوں کے درمیان باہمی فضیلت کا مقابلہ اسی میں ہوتا ہے جو نہ ظاہر ہو اور نہ مضمحل اور اس سے ان کی مراد اسم مبہم تھی۔ — اس کے بعد ابوالاسودؓ کہتے ہیں کہ ”پھر میں نے عطف اور لغت (صفت) کے دو باب وضع کیے، پھر تہجیب اور استفہام کے دو باب لکھے، یہاں تک کہ میں باب ات اور اس کے شریک حروف تک پہنچ گیا، مگر لکھت نہیں لکھا تو جب میں نے ان سب کو حضرت علیؑ کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے مجھے ان حروف (ان اور اس کے شریک) کے ساتھ لکھت بھی شامل کرنے کا حکم دیا۔ غرض جب کبھی میں نحو کا کوئی باب وضع کرتا تو اسے

ان (حضرت علیؓ) کے سامنے پیش کرتا، تا آنکہ اس میں کافی مواد جمع ہو گئے،
تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ما احسن هذا الذی قد نفعنا
اسی لیے اس کا نام نحو پڑ گیا۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں ایک یہ واقعہ منقول ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک
اعرابی کو یہ پڑھتے ہوئے سنا کہ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئِينَ (جو تادمہ کے
بالکل خلاف اور غلط جملہ ہے) تو یہی واقعہ حضرت علیؓ کے لیے اس علم کو وضع کرنے
کا محرک بنا تو انہوں نے نحو کی بنیاد رکھی۔

پھر وہ کہتے ہیں کہ علم العربیۃ کے وضع کیے جانے کے سبب متعلق ایک روایت یہ
بھی بیان کی جاتی ہے کہ:-

۵ زیاد بن ابیہ نے ابوالاسود دؤلی کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ اے ابوالاسود
مجھیوں کی بڑی کثرت ہو گئی ہے، اور عرب کی زبانوں کو انہوں نے خراب کر دیا
ہے، لہذا تم کوئی ایسی بنیادی چیز ان کے لیے جمع کر دو کہ یہ لوگ اپنے کلام کو
اس کے ذریعہ درست کر لیا کریں۔ مگر ابوالاسود نے انکار کر دیا، تو زیاد نے ایک
شخص کو سکھا پڑھا کر بھیجا کہ وہ ابوالاسود کی گزرگاہ پر بیٹھ جائے اور جب وہ اس
کے پاس سے گزریں تو قرآن کی کوئی آیت پڑھے اور اس میں عمد غلطی کرے،
چنانچہ وہ شخص اس راستہ پر بیٹھ گیا، جس سے ابوالاسود گزرتے اور جب وہ
اس کے قریب سے ہو کر گزرنے لگے تو وہ شخص بلند آواز سے قرآن پڑھنے لگا۔

۶ یہ کیا ہی اچھی طرز ہے جو تو نے اختیار کی ہے۔

۷ جہنمیوں اور ان کی غذا کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا
الْخَاطِئُونَ (رسوۃ الخاطیۃ) یعنی اس کو گناہ گاروں کے سوا کوئی نہیں کھائے

۸۔

یہ پڑھا کہ اِنَّ اللّٰهَ بِحُیِّ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُولُهُ (لام کے زیر کے ساتھ) یہ سُنتے ہی ابوالاسود ٹھٹک کر کھڑے ہو گئے اور انہیں یہ بہت گراں گزرا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک ہے کہ وہ اپنے رسول سے ہمراز ہو۔

پھر وہ فوراً زیاد کے پاس پہنچے اور کہا کہ تم نے مجھ سے جس کام کے کرنے کی خواہش کی تھی، اسے کرنے کو میں تیار ہوں، اور اس سلسلہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ قرآن کو اعراب لگانے سے کام کی ابتدا کروں، لہذا میرے پاس تیس شخصوں کو بھیج دو۔

چنانچہ زیاد نے تیس افراد ان کے پاس بھیج دیے، تو ان میں سے ابوالاسود نے دس کو منتخب کیا، پھر (ہر ایک کا امتحان لیتے جاتے اور) اسی طرح منتخب کرتے جاتے، تا آنکہ ان میں سے ایک شخص کو منتخب کیا جو قبیلہ عبد القیس میں سے تھا، اور اس سے انہوں نے کہا کہ مصحف، شاذ اور کوئی ایسا رنگ جو جو رشتائی کے رنگ کے خلاف ہو، تو جب میں ہونٹ کھول کر اوپر کی طرف لے جاؤں تو حرف کے اوپر ایک نقطہ ڈال دو، اور اگر میں دونوں ہونٹوں کو ملاؤں تو حرف کے پہلو میں ایک نقطہ لگاؤ اور جب میں ہونٹوں کو نیچے کی طرف لے جاؤں تو نقطہ حرف کے نیچے ڈالو، اور جب میں ان حرکات میں سے کسی کے ساتھ غٹہ شامل کروں تو پھر دو نقطے ڈالو۔

تو اس طرح انہوں نے مصحف کو شروع سے آخر تک بنوایا، پھر انہوں نے رسالہ "المختصر" مرتب کیا، جو ان کی طرف منسوب ہے۔

اس کے برخلاف عاصم کی روایت یہ ہے کہ (خود) ابوالاسود دہلی زیاد کے پاس آئے، جس زمانے میں زیاد والی بصرہ تھا، اور کہا کہ "میں دیکھ رہا ہوں کہ ان عجمیوں کے ساتھ عربوں کے میل جول کے سبب ان (عربوں) کی زبانیں خراب ہو گئی ہیں، تو کیا تم مجھے ہمارے دیتے ہو کہ میں عربوں کے لیے کچھ ایسے

طریقے وضع کر دوں، جن سے وہ اپنے کلام کی صحت معلوم کر لیا کریں، تو زیادہ سے ان سے کہا کہ نہیں، یہ کام نہ کیجیے۔

پھر عاصم کہتے ہیں کہ ایک دن ایسا اتفاق ہوا کہ ایک شخص زیادہ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ ”اللہ تعالیٰ امیر البصرہ کو صالح و تندرست رکھے تو فی ابافا و تنوک بنوفا“ اس پر زیادہ نے انتہائی تعجب سے اس شخص سے کہا کہ تو فی ابافا و تنوک بنوفا؟ (یعنی اتنا غلط جملہ تو بولتا ہے) جاؤ، ابوالاسود کو میرے پاس بلاؤ، اور جب وہ آئے تو ان سے کہا کہ میں نے آپ کو جس کام سے منع کیا تھا، اب آپ وہ کام کریں، چنانچہ پھر ابوالاسود نے نحو کے قواعد وضع کیے۔

نیز عاصم سے ایک روایت یہ بھی کی جاتی ہے کہ ابوالاسود سے ان کی بیٹی نے ایک دن کہا کہ ما احسن النساء (حمزہ پر زبر کے ساتھ) تو ابوالاسود نے جواب میں کہا کہ فنجو مہا (اس کے ستاروں نے) تو اس لڑکی نے کہا میرا یہ مقصد نہ تھا، بلکہ میں نے تو آسمان کی دلکشی پر اظہارِ تعجب کے لیے یہ جملہ بولا تھا، تو ابوالاسود نے اپنی بیٹی سے کہا کہ پھر تمہیں یوں کہنا چاہیے تھا کہ ما احسن النساء (حمزہ پر زبر) تو یہی واقعہ ان کے لیے نحو کی بنیاد رکھنے کا محرک ہو گیا اور سب سے پہلے انہوں نے باب تعجب ہی قلمبند کیا۔

سیرانی کا بیان

لیکن سیرانی کی ”اخبار النویسین“ ص ۷۱ میں یہ واقعہ اس طرح مذکور ہے کہ :-

لے صحیح جملہ یہ ہونا چاہیے تھا تو فی ابوفا و تنوک بنوفا (ہمارا باپ مر گیا اور ہمارے بیٹوں کو چھوڑ گیا)

لے کس چیز نے آسمان میں من پیدا کر دیا؟

لے آسمان کس قدر حسین ہے!

لے ابو سعید حسن بن عبد اللہ سیرانی متوفی ۳۶۸ھ -

”بیان کیا جاتا ہے کہ ابوالاسود کی بیٹی نے ایک دن ان سے کہا کہ یا اہت
ما شد الحرّ فی یوم شذیذ الحرّ تو انہوں نے اپنی بیٹی سے جواب میں کہا
کہ اذا كانت الصغاء من قوتک والرمضاء من تحتک توڑک نے
کہا کہ میرا تو مقصد یہ تھا کہ گرمی بڑی شدید ہے، تو انہوں نے کہا کہ پھر تمہیں اس
طرح کہنا چاہیے تھا کہ ما شد الحرّ۔“

اور سیرانی کی اسی کتاب میں نحو کے دفع کیے جانے کے سبب سے متعلق یہ مذکور ہے

کہ:-

”اس کے سبب سے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اہل بوزنجان میں سے ایک
فارسی النسل شخص جن کا نام سعد تھا، وہ اپنے خاندان کے کچھ لوگوں کے ساتھ
بصرہ آئے اور حضرت قدامتہ بن مظعون الجمہلی کے (مکان کے) قریب رہنے لگے،
اور ان لوگوں کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ان (قدامتہ) کے ہاتھ پر اسلام لائے ہیں،
اور اس طرح وہ لوگ حضرت قدامتہ کے موالی ہیں، تو یہ سعد، ایک دن اپنے
گھوڑے کی ٹام پکڑے ہوئے پیدل جا رہے تھے، راستہ میں ابوالاسود دے گئے،
تو انہوں نے کہا کہ اے سعد، اس پر سوار کیوں نہیں ہو جاتے؟ تو جواب میں سعد
نے کہا کہ ات فارسی ضالع دیر گھوڑا ٹیڑھا ہو گیا ہے، تو بعض لوگوں کو سنہی
آگئی، اس پر ابوالاسود نے کہا کہ یہ موالی ہیں، انہوں نے اسلام پسند کیا اور اس
کے حلفہ بگوش ہو گئے اور ہم سے بھائی بن گئے ہیں، تو کیا اچھا ہو کہ ہم انہیں

۱۰ کس چیز نے سخت گرمی کے دن میں گرمی کو شدید کر دیا؟

۱۱ جب آفتاب تہائے سر پہ آگیا اور تپتی ہوئی زمین تہائے قدموں کے نیچے ہو گئی۔

۱۲ متوفی ۳۶ھ

۱۳ حالانکہ اُن کی مراد یہ تھی کہ میرا گھوڑا مست گرا ہو گیا ہے تو خط سے ضالع کے بجائے ض سے

ضالع بول گئے۔

عربی بولنا سکھادیں، چنانچہ انہوں نے فاعل و مفعول کا باب قلمبند کیا اور اس سے
زیادہ کچھ نہیں لکھا۔
تعلیم و تعلم اور تالیفات

سیرانی کی مذکورہ کتاب اور توحۃ الابدان دونوں میں ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ کا یہ قول
مذکور ہے کہ:-

”لوگ ابو الاسود کے پاس عربیت سیکھنے آیا کرتے اور ان کے تلامذہ میں سب
سے زیادہ فضیلت رکھنے والے میمون الاقرن تھے، پھر ان (میمون) سے لوگوں
نے علم ابو عبیدہ حاصل کیا اور ان کے شاگردوں میں سب سے زیادہ بالکمال عبداللہ
بن ابی اسحاق المحض بنی تھے۔“

اور ایک دوسری سند سے، جو ابو عبیدہ تک پہنچتی ہے، سیرانی ابو عبیدہ کا یہ قول نقل
کرتے ہیں کہ:-

”سب سے پہلے جس نے عربی قواعد وضع کیے وہ ابو الاسود دؤلی ہیں، پھر
میمون الاقرن پھر غنیمۃ الفیل پھر عبداللہ بن ابی اسحاق۔
تو اس بیان میں میمون غنیمہ سے پہلے آتے ہیں اور اس سے پہلے بیان میں غنیمہ پہلے
ہیں میمون سے۔“

نیز سیرانی کی محولہ بار کتاب میں مذکور ہے کہ:-

”ابو الاسود سے ایک جماعت نے یہ علم حاصل کیا، جن میں یحییٰ بن یعرب بھی
ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نصر بن عاصم نے بھی ابو الاسود سے یہ علم حاصل کیا تھا۔“

۱۔ ابو الاسود دؤلی کی وفات ۶۹ھ میں ہوئی اور غنیمہ اور میمون کی تاریخ وفات کا ذکر نہ سیرانی نے کیا ہے،
نہ انباری نے اور نہ سیوطی نے اپنی طبقات میں کوئی تذکرہ کیا ہے، اور عبداللہ بن (باقی صفحہ ۲۳۰ پر)

عبد اللہ بن اسحاق کے معاصرین میں فن نحو کے دو مشہور ائمہ تھے، ایک تو عیسیٰ بن عمر النخعیؒ اور دوسرے ابو عمرو بن العلاءؒ اور عیسیٰ بن عمر سے علم نحو کے مشہور امام خلیل بن احمدؒ نے یہ علم حاصل کیا اور ابو عمرو بن العلاء کے تلامذہ میں سے مشہور نحوی یونس بن حبیبؒ ہیں۔

عیسیٰ بن عمر کی دو کتابیں بھی فن نحو میں ہیں، ایک کا نام جامع ہے وہ دوسری کا اكمال۔ ان دونوں کتابوں کا اس علم میں کیا مقام ہے، اس کا اندازہ خلیل بن احمد کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے :

بطل النحو جميعًا كله غير ما احدث عيسى بن عمر
ذاك اكمال وهذا جامع فليما للناس شمس وقمر

(تقریباً ۲۲۹ھ سے) اسحاق نے، ۱۱ھ میں وفات پائی، درحقیقت بن سیرک وفات ۱۲۹ھ میں ہوئی، درنصر بن مسلم نے ۸۹ھ میں اور بقول بعض ۹۰ھ میں وفات پائی اور زمر بن ابی عبادت یہ ہے کہ انہوں (نصر بن مسلم) نے قرآن کا علم بھی ابوالسود سے حاصل کیا تھا، اور ابوالسود نے حضرت علی بن ابی طالبؑ سے علم قرآن حاصل کیا تھا تو ابوالسود قرأت اور نحو دونوں میں نصر بن مسلم کے استاذ تھے۔

علامہ کتانی کی کتاب "الترتیب الاداریۃ" ج ۲ ص ۷۷ میں ایک مستقل باب اس معنوں کا ہے کہ "اسلام میں سب سے پہلے جنہوں نے علم نحو کی بنیاد رکھی وہ صحابہ تھے" اس باب میں ہماری مندرجہ باتوں سے کچھ زیادہ معلومات ہیں، لہذا مزید معلومات کے لیے مذکورہ کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ (مستفاد)

۱۔ متوفی ۱۳۹ھ

۲۔ متوفی ۱۵۴ھ

۳۔ متوفی ۱۷۵ھ اور بقول بعض ۱۷۰ھ

۴۔ متوفی ۱۸۲ھ

۵۔ ساری نحو پر یاد ہو کر رہ گئی سوائے اس کے جسے عیسیٰ بن عمر نے مدون کیا، وہ دیکھو "کمال" ہے (دیکھو) ج ۲ ص ۷۷ ہے کہ یہ دونوں لوگوں کے لیے شمس و قمر ہیں۔

اور خلیل اور یونس اور عیسیٰ بن مریموں کے علوم سیبویہ میں جمع ہو گئے جن کا
نام عمرو بن عثمانؓ تھا۔

سیبویہ کے علمی مرتبہ اور ان کی کتاب کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ابن
خلکان ن کے ہاں سے میں کہتے ہیں کہ :-

”سائے متقدبین و متاخرین میں علم نحو کے سب سے بڑے عالم تھے اور

اس فن میں ان کی کتاب جیسی کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی“

اور چارچھ جیسے فن، دب کے امام نے ایک دن سیبویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ :-

”فن نحو میں ان (سیبویہ) کی کتاب جیسی کسی نے بھی کوئی کتاب نہیں

تالیف کی اور تمام لوگوں کی کتابیں اس کی عیال (اولاد) ہیں۔“

اور یہ کتاب سیبویہ کی جلالت شان ہی تو ہے کہ علمائے نحو اپنی کتابوں میں جہاں کہیں یوں

کہتے ہیں کہ قال فی الکتاب تو مر رہی کتاب سیبویہ ہوتی ہے۔

پھر اس کے بعد اس علم میں تالیفات کا سلسلہ چل پڑا اور بکثرت تالیفات ہوئیں۔

مشہور مؤلفین

یوں تو اس علم (علم العربیہ) کے بکثرت صاحبان فن ہیں، جنہوں نے اس فن میں کتابیں تصنیف

کی ہیں۔ لیکن ان میں مشہور ترین ائمہ فن حسب ذیل ہیں :-

۱۔ متوفی ۱۸۰ھ اور بقول بعض ۱۹۴ھ

۲۔ کتاب سیبویہ دو جلدوں میں مصر سے ۱۳۱۶ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور متقدبین و متاخرین

ائمہ نحو میں سے جنہوں نے اس کی شرح تالیف کی ہے اور تمام شرحوں میں جلیل القدر شرح ابو سعید حسن

بن عبد اللہ سیرانی متوفی ۲۶۸ھ کی ہے جو آٹھ جلدوں میں مصر کے کتب خانہ سلطانیم میں ہے اور

نہایت ضروری ہے کہ یہ شرح پچھاپ دی جائے تاکہ اصل (کتاب سیبویہ) کا سمجھنا اس کے پڑھنے

والوں کے لیے آسان ہو جائے۔

۱۔ امام ابو القاسم زعفرانی
متوفی ۵۲۸ھ۔

ان کی مشہور تصنیف کا نام "مفصل" ہے جس کی بکثرت شرحیں
تالیف کی گئی ہیں، جن میں مشہور شرح امام موفق الدین ابوالقاسم
یعیش بن علی طبری متوفی ۶۴۳ھ کی ہے۔ یہ شرح اذہم فصل دونوں
ایک ساتھ طبع ہو چکی ہیں، اور اس سے پہلے تنہا مفصل ہی طبع
ہو چکی ہے۔

۲۔ امام ابو عبد اللہ محمد بن مالک
متوفی ۶۶۲ھ۔

ان کی تصنیف "الغنیہ" ہے جو مشہور ہے "الغنیہ ابن مالک"
کے نام سے، اور جس کی متعدد شرحیں تالیف کی گئی ہیں جن
میں سے ایک شرح علامہ ابو محمد عبد القدیر بن عبد الرحمن بن عقیل
الشافعی الطالبی الحمیری متوفی ۶۹۹ھ کی بھی ہے۔
الغنیہ کے علاوہ "کافیہ" اور "تہذیب" بھی ابن مالک کی تصانیف
میں سے ہے۔

۳۔ علامہ جمال الدین عبد اللہ
بن یوسف معروف بہ
ابن ہشام متوفی ۷۶۲ھ۔

نہیں ان کی بکثرت تصانیف ہیں جو مشرق و مغرب میں مشہور ہیں
اور جو، کی نفع رسانیں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان تصانیف میں
سے ایک "ادنی المسائل الی الفیتہ بن مالک" ہے جو "توضیح"
کے نام سے مشہور ہے اور دوسری "معنی اللیب عن کتب
الاعاریب" ہے جو اس فن کی ایک عظیم اور جلیل القدر کتاب ہے
اور جس کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" لکھتے ہیں
کہ "یہ ایک بڑی جلیل القدر کتاب ہے، جو اپنے مباحث
مسائل اور دلائل و براہین کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ

ملے یہ کافیہ اگر وہی نحو کی متداول کتاب ہے، تو تعجب ہے کہ مصنف نے اس کو ابن مالک کی کتاب کیسے قرار
دیا یہ ابن ماجہ کی کتاب ہے اور یہ نسبت شہرت کی حد تک جا پہنچی ہے۔ کافیہ کے نام سے ابن مالک کی کوئی
دوسری کتاب ہو تو کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

اور تابناک ہے۔ اپنے مصنف کی زندگی ہی میں یہ مشہور ہو گئی
اور لوگوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔

معنی، ابن خلدون کی نظر میں

”معنی اللیب“ کے ایک عظیم المرتبہ کتاب ہونے کی شہادت علامہ ابن خلدون کی ان
سطور سے بھی ملتی ہے جو انہوں نے علم نحو پر گفتگو کرتے ہوئے ہر دقلم کی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ:
”زمانہ حال میں مصر سے بلاد مغرب میں ہم تک ایک معری عالم،
جمال الدین بن ہشام کی ایک تصنیف کردہ کتاب پہنچی ہے جو اعراب کے
جمل و مفصل سائے احکام پر حاوی ہے، اور جس میں حروف و مفردات اور
جملوں پر سیر حاصل ہمیش ہیں اور اس فن میں جو مکرر مسائل آجاتے تھے، ان کو
اس کے اکثر ابواب سے حذف کر دیا ہے اور اس کتاب کا نام ”المعنی فی
الاعراب“ رکھا ہے۔

پس اس کتاب کی شکل میں ہمیں ایک ایسا علمی ذخیرہ پانے کی توفیق حاصل
ہوئی ہے جو اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ مصنف کا اس فن میں پایہ
نہایت بلند ہے اور وہ اس علم کے بڑے سرمایہ داروں میں ہیں اور یہ کہ
انہوں نے اپنی اس روش میں اہل موصل کی راہ اختیار کی ہے جو ابن جتبی کی اقتدا
اور انہی کی تعلیمی اصطلاحات کی پیروی کرتے ہیں تو انہوں (مصنف معنی) نے
ان باتوں کو اپنا کر ایک ایسی نادر چیز پیش کی ہے جو ان کی ہمارے نامور اور
ان کے علمی بھروسہ کا رہا ہے۔ چنانچہ ”واللہ یزید فی الخلق
ما یشاء۔“

تشریح معنی

ویسے تو معنی اللیب کی بکثرت تشریح کھی گئی ہیں جن کی پوری تفصیل صاحب ”کشف
الظنون“ نے دی ہے۔ لیکن میں چند مشہور اور اہم تشریحوں کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں:-
۱۔ اس کی ایک قدیم تشریح، جس کا ذکر ”کشف الظنون“ میں بھی ہے، علامہ شیخ محمد بن

ابی بکر دما مینی متوفی ۸۷۸ھ کی ہے، جس کا نام "تحفۃ المغویب المشروح معنی اللیبیب" ہے۔ پھر انہوں نے اس کی ایک دوسری اور ایک تیسری شرح بھی تالیف کی ہے، اور میرا خیال ہے کہ ان شرحوں میں سے کوئی ایک ناقص شکل میں طبع ہوئی ہے۔

۷۔ علامہ احمد بن محمد حلبی معروف بہ ابن الملا متوفی ۱۰۰۲ھ کی ایک عظیم شرح ہے، جو دو ضخیم جلدوں میں ہے اور جو دما مینی اور شمنی دونوں کی شرحوں کی جامع ہے نیز علامہ سیوطی نے شواہد معنی کی جو شرح لکھی ہے وہ بھی ابن الملا کی اس شرح میں مندرج ہو گئی ہے۔

حلب وغیرہ کے کتب خانوں میں اس شرح کے قلمی نسخوں کی موجودگی کی بابت توئیں نے اپنی تاریخ (اعلام النبلاء) میں تذکرہ کیا ہی ہے، اس کے علاوہ ہمارے پاس تونس سے ایک مکتوب آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہاں کی جامع زیتونی کے مشہور کتب خانہ "صادقیہ" میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے جو چار اجزاء پر مشتمل ہے اور جس کا جزو ثانی خود مولف کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔

۳۔ اس کی شرحوں میں دو شرحیں وہ ہیں جن کا تذکرہ "کشف النطنون" میں نہیں ہے، یہ دو شرحیں بارہویں صدی کے علماء میں سے دو عالموں کی ہیں جن میں سے ایک نو علامہ محمد امیر مالکی مصری ہیں، جنہوں نے ۸۸۰ھ میں اپنی اس شرح کی تکمیل کی اور دوسرے شیخ محمد عرفہ الذسوقی ہیں جنہوں نے اس صدی (بارہویں) کے بالکل اواخر میں اپنی شرح کی تصنیف سے فراغت پائی ہے۔ یہ دونوں شرحیں طبع ہو چکی ہیں اور تعلیم گاہوں میں رائج ہیں۔

۱۔ ان کی تاریخ وفات ۱۰۰۳ھ غلط بیان کی جاتی ہے، جسے تحقیق کے ساتھ ہم نے اپنی تاریخ

"اعلام النبلاء" میں بیان کیا ہے۔ (مصنف)

باب ۲۸

علم التصریف

تعریف

”تصریف“، جب کہ توضیح اور اس کی شرح میں مذکور ہے، لغت میں تو لٹ پلٹ کرنے کو کہتے ہیں، لیکن فنی، اصطلاح میں اُس معنوی یا لفظی تغیر کا نام ہے، جو کسی غرض سے کلمہ میں کی جائے، معنوی تغیر کی مثال یہ ہے کہ مصدر کو تشبیہ یا جمع بنایا جائے، جیسے لفظ ”زید“ کی ”زیدان“ یا ”زیدون“ کی طرف تحویل کی جائے، یا مثلاً مصدر کو فعل یا صفت کے قاسب میں ڈھکا جائے، جیسے ”ضرب“ کی ”ضرب“ کی طرف تحویل یا فعل ”ضرب“ میں مبالغہ سمجھنے کے لیے تشدید کے ساتھ ”ضرب“ بنایا جائے، اور لفظی تغیر یہ ہے کہ مثلاً ”قول“ اور ”غزو“ میں تغیر کر کے ”قال“ اور ”غزا“ بنادیا جائے۔

رہا اس کا موضوع، تو توضیح اور اس کی شرح کے بیان کے مطابق وہ عربی لغت کے اسمائے متمکنہ (اعراب قبول کرنے والے اسماء) اور افعال متصرفہ ہیں۔

علم افعال متصرفہ وہ افعال ہیں جن کے ماضی، مضارع اور امر وہی کے سارے صیغے مستعمل ہوں، ان کے مقابدر میں افعال غیر متصرفہ ہیں جن کے کچھ صیغے کسی ایک کے مستعمل ہوتے ہیں، اور باقی نہیں، مثلاً کیتی، کہ اس کے، منی کے تو تمام صیغے مستعمل ہوتے ہیں، لیکن اس کا مضارع اور امر وہی بالکل نہیں، ”سنے“ و ”علیٰ“

بنا القیاس۔ (مترجم)

دوسرے انداز سے تعارف

صاحب "ارشاد القاصد" اس علم کے تعارف اور فائدہ وغیرہ سے متعلق یہ کہتے ہیں کہ :-

کلموں کی ساخت کے اصول اور ان کے احوال جاننے کا نام علم التصرفیت ہے، لہذا معلوم ہوا کہ اس علم میں حروف بسیط سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ کتنے اور کیسے ہیں، ان کے مخارج کیا ہیں، ایک دوسرے سے مرکب ہونے کی صورت میں ان کے احوال کیا ہوتے ہیں، مضاعف کیا ہے اور اصل میں وہ کیا تھا، ثلاثی کیا ہے اور رباعی کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ کتنے حروف کی کر ایک کلمہ بنتا ہے، نیز یہ کہ حروف اصلی کون سے ہیں جن میں تبدیلی نہیں ہوتی اور حروف زوائد کیا ہیں، پھر صریح، منقل، اور بناؤں (اسما کے اصلی اوزان) کی انواع اور ان میں بڑھاتے ہوئے حروف زوائد سے جو تغیرات واقع ہوتے ہیں ان کی معرفت بھی اس علم سے حاصل ہوتی ہے۔ ساتھ ہی اس علم کی بدولت مفرد الفاظ کی شکل و صورت اور ہیئت کے باب میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کون سے اوزان اور ہیئتیں ہیں جو افعال سے مخصوص ہیں اور کون سے اسماء سے مختص ہیں۔ اسی کے ساتھ جامداد مشتق کی معرفت اس علم سے حاصل ہوتی ہے، اور اشتقاق کی قسمیں معلوم ہوتی ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ اس لفظ سے کس طرح مشتق ہوا اور اسی علم کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک فعل کا صیغہ کس طرح اور وہی کا قالب اختیار کرتا ہے نیز تشبیہ، جمع، فصل، وقت اور ابتدائی شناخت بھی اسی علم سے حاصل ہوتی ہے اور پھر اسی علم سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ کس حرف کو کہاں اور کس سے مدغم کرنا چاہیے، کہاں

ملہ جو حرف کلمہ کے تمام تغیرات کی حالت میں قائم رہتا ہے، وہ اصلی ہے ورنہ زائد (مترجم)
 ملہ مثلاً کلام اسم کی اصل نام ہے اور الف کے زیادہ کرنے سے کلام بن جاتا ہے۔ خیال ہے کہ اسماء کیلئے بناء کی اصطلاح ایسی ہی ہے، جیسے فعل کے لیے صیغے کی اصطلاح۔ (ع۔ ح)

کس سے بدنام چاہیے، کہاں کس کا اخلاء ضروری ہے اور کہاں ظاہر کرنا ضروری ہے۔

پس، ان تفصیلات کے اس علم کا فائدہ بھی سامنے آجاتا ہے اور یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس علم کو معانی اور بیان پر تقدم حاصل ہے اور یہ کہ لغت اور قوافی میں بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے۔“

اولین مستقل تالیف

یہ علم، جیسا کہ صاحب "ارشاد القاصد" نے کہا ہے، پہلے علم نحو میں ہی مندرج تھا، تا آنکہ ابو عثمان زنی نے اس کو علم نحو سے جدا کیا اور ایک مستقل علم کی حیثیت دی۔

مستقل علم کی حیثیت دینے سے ان کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے جس نے اس علم کو علم نحو سے ممتاز کر کے اس میں مستقل تالیف کی وہ مازنی ہیں جن کی وفات ۲۴۸ھ یا ۲۴۹ھ میں ہوئی، چنانچہ ابن خلدون نے نیز سیوطی نے "بغیۃ الوعاة" میں منہلہ ان کی تصانیف کے کتب کتاب التصریف کا ذکر کیا ہے۔

ورنہ جہان تک اس پر مستقل اور علیحدہ بحث و تھیں اور گفتگو کا تعلق ہے، تو ان سے پیشتر، جیسا کہ سیوطی نے بغیر میں تذکرہ کیا ہے، معاذ بن مسلم الہراء نے یہ کام کیا تھا، جن کی وفات ۱۸۷ھ اور بقول بعض ۱۹۰ھ میں ہوئی ہے، البتہ انہوں نے اس فن میں، بلکہ کسی فن میں بھی کوئی کتاب تالیف نہیں کی، جیسا کہ انباری نے بصر ا تحت "نزمۃ ادلبا" میں لکھا ہے۔

معروف ارباب کمال اور ان کی تالیفات

علم التصریف میں کمال و مکمل رکھنے والوں میں ابو الفتح عثمان بن جنی متوفی ۲۹۲ھ منہلہ ہیں اور صاحب "نزمۃ ادلبا" کے قول کے مطابق تو وہ اگرچہ متعدد تصانیف کے مالک تھے، لیکن انہیں علم التصریف سے زیادہ اور کسی علم میں کمال و مکمل حاصل نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ علم التصریف میں ان سے بہتر نہ کسی کی کوئی تصنیف ہے اور نہ اس فن میں ان سے بہتر اور دقیق کلام کسی اور کا ہے۔

ان کی تصانیف میں ایک تو مازنی کی کتاب التصریف کی شرح ہے اور دوسری التصریف

اس کی "سہ جواں کی مختصر تصنیف ہے اور جو ۱۳۳۱ھ میں طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ علم التصریف کے مشہور مؤلفین میں ابو عمرو عثمان بن عمر متوفی ۶۴۶ھ میں، جو ابن عرب کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی کتاب کا نام "الشافیہ" ہے جو اس فن کی ابتدائی اہم کتاب ہے اور جس کی بہت سی شرحیں ہیں، جن میں سے بعض طبع ہو چکی ہیں۔

نیز اس فن کے مشہور مؤلفین میں ایک امام محمد بن مالک متوفی ۲۴۲ھ میں، جن کی ایک منظوم کتاب ہے جو "لامیۃ الافعال" کے نام سے مشہور ہے اور جس کی متعدد شرحیں ہیں اور بعض شرحوں کے ساتھ یہ کتاب (لامیۃ الافعال) طبع ہو چکی ہے۔

علم الاشتقاق

تعریف

علم الاشتقاق کی تعریف صاحب "کشف الظنون" اس طرح کرتے ہیں کہ :-
 "یہ وہ علم ہے جس میں ایک لفظ کے دوسرے لفظ سے نکلنے کی کیفیت سے
 بحث کی جاتی ہے، اس بنا پر کہ مخرج اور خارج کے درمیان ان کے ہر (مادہ)
 کے اعتبار سے اصل اور فرع ہونے کی مناسبت ہے۔"

جو ہر کے اعتبار سے اصل اور فرع ہونے کے تعلق کی قید سے اس علم
 کے دائرے سے علم صرف کو خارج کر دیا، کیونکہ صرف کی بحث میں بھی لفظوں کے
 درمیان اصل اور فرع ہونے کی نسبت ہوتی ہے، مگر اس کا تعلق جو ہریت
 میں ایک کے اصل اور دوسرے کے فرع ہونے سے نہیں ہے بلکہ معیت و
 صورت کے اعتبار سے ایک کے اصل اور دوسرے کے فرع ہونے کی نسبت
 ہوتی ہے۔

لے مخرج، وہ لفظ جس سے دوسرا لفظ نکلے، یہ اصل ہوتا ہے اور خارج وہ لفظ ہو کسی دوسرے لفظ سے
 نکلا ہے، یہ فرع ہے۔ (مترجم)

مثلاً "ہنق اور لعق" کے درمیان مادے کے اعتبار سے مناسبت پر بحث علم الاشتقاق کا کام ہوگا اور ہئیت کے اعتبار سے بحث علم الصرف کا وظیفہ ہوگا، لہذا معلوم ہوا کہ علم الصرف اور علم الاشتقاق دونوں ایک ہی علم کے دو نام نہیں ہیں، بلکہ دونوں میں فرق ہے۔"

موضوع و مبادی اور مسائل و دلائل

پھر صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ :-

"اس علم کا موضوع مذکورہ حیثیت کے لحاظ سے مفرد الفاظ ہیں اور اس کے مبادی بکثرت ہیں، جن میں مخارج حروف کے قواعد بھی ہیں، اور اس کے مسائل وہ قواعد ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کس طریقہ سے مفرد کلمات کے درمیان احوالت اور فرعیات ہوتی ہے اور اس کا علم کیونکر حاصل کیا جاتا ہے، اور اس علم کے دلائل علم مخارج کے قواعد اور سرب کے مفرد الفاظ کے تتبع اور ان کے استعمالات سے مستنبط ہیں۔"

غرض و غایت اور درجہ

اس کے بعد صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ :-

"اور اس علم کی غرض (مقصود) ایسے حکم کا حاصل کرنا ہے جس سے یہ انتساب (احالت و فرعیات کی نسبت) صحیح طریقہ پر معلوم ہو سکے، اور اس کی غایت (نمائندہ) یہ ہے کہ اس انتساب میں غلطی اور خلل سے محفوظ رہا جائے۔ یہاں یہ بات پھر سمجھ لینی چاہیے کہ لفظ کے اصل مادے کا علم تو لغت

سے دئے یہاں مخرج سے مراد وہ جگہ ہے جہاں سے حرف کی آواز نکلتی ہے۔ مثلاً حلق، لب اور تالو وغیرہ۔ ان مخارج کے اعتبار سے حروف کے کئی لقیب ہیں، مثلاً حروف حلقیہ، جن کا مخرج حلق ہے یعنی ح۔ خ۔ ع۔ غ۔ ہ وغیرہ یا مثلاً حروف شفویہ۔ جن کا مخرج لب ہے یعنی ب۔ ف۔ و۔ ا۔ و۔ یم۔ د۔ مز۔ جم۔

سے ہوتا ہے، اور کسی غلطی کی دوسرے غلطی کی جانب جو نسبت مکمل طور پر ہوتی ہے وہ اگر یاد سے کے اعتبار سے ہے تو اشتقاق ہے اور حیثیت کے لحاظ سے ہے تو علم صرف کا مسئلہ ہے، لہذا ان تینوں علوم میں فرق بھی ظاہر ہو جاتا ہے اور یہ بھی کہ اشتقاق دونوں کے درمیان واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے اسی لیے تعلیم میں اس کو صرف پر مقدم رکھنا اور لغت سے منحصر کرنا اچھا سمجھا گیا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ یہ علم (اشتقاق) اکثر کتب تصریف میں مذکور ہوتا ہے اور بہت کم اس کے بغیر مستقل اور علیحدہ حیثیت سے اس کی تدوین عمل میں لائی جاتی ہے، اور ایسا یا تو اس کے قواعد کی قلت کی وجہ سے کیا جاتا ہے یا اس لیے کہ مبادی میں دونوں مشترک ہیں اور یہی اشتراک ان اسباب میں سے ایک بڑا سبب ہے جس کی بنا پر ان دونوں علوم کو ایک سمجھ بیٹھنے کی بعض لوگوں نے غلطی کی ہے یا یہ غلطی اس لیے کی جاتی ہے کہ کتب صرف میں اسے بیان کیا جاتا ہے، حالانکہ کتب کی تدوین میں دونوں کو متحد کر کے ذکر کرنا نفس الامر میں دونوں کے اتحاد کو مستلزم نہیں ہے۔

دوسری بات یہ جان لینے کی ہے کہ حروف اصلیہ میں اصل ذرع دونوں کلموں کا موافق ہونا ضروری ہے خواہ کوئی حرف اصل مقدم ہی کیوں نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ استفعال اور افتعال (وغیرہ) میں حروف زوائد مانع عن الاشتقاق نہیں ہیں اور معنی میں بھی اشتراک ضروری ہے چاہے معنی میں کوئی نہ یا ملتی ہو یا کمی۔

تو اگر حروف اصلیہ اور ان کی ترتیب میں اتحاد ہے تو اسے اشتقاق صغیر کہتے ہیں جیسے ضَوِّیٌّ سے ضَوَجٌ اور اگر حروف اصل میں تو موافق ہو مگر ترتیب بدل جائے تو اسے اشتقاق کبیر کہتے ہیں جیسے جذب سے جند اور اگر اکثر حروف اصلیہ میں موافق ہو اور بقیہ میں تناسب ہو تو اسے

اشتقاق اکبر کہتے ہیں جیسے نہق سے نطق " (۱) اور عین میں تناسب یہ ہے کہ دونوں حروف حلقیہ میں سے ہیں)
اشتقاق اصغر اور اشتقاق اکبر

اس کے بعد صاحب "کشف الظنون" نے "سفینۃ الراغب" سے ایک اقتباس پیش کیا ہے اور "سفینۃ الراغب" میں امام رازی کی تفسیر سے منقول ہے۔ چنانچہ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ "سفینۃ الراغب" میں — "فصل فی الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاکبر" — کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ :-

"الفاظ کے مولات پہچاننے کا کامل ترین طریقہ، اشتقاق کا طریقہ ہے، اور اشتقاق کی دو قسمیں ہیں :-

- ۱۔ اشتقاق اصغر۔ جیسے مصدر سے ماضی اور مستقبل کے صیغے بنائے جائیں یا مثلاً مصدر سے اسم فاعل اور اسم مفعول وغیرہ کا اشتقاق ہو۔
- ۲۔ اشتقاق اکبر۔ اور وہ یہ ہے کہ حروف سے مرکب کلمہ انقلابات (الٹ پلٹ) قبول کرتا ہو۔

بات یہ ہے کہ جن کم سے کم حروف سے کوئی کلمہ مل کر بنتا ہے، ان (حروف) کی تعداد دو ہوتی ہے، اور اس قسم کے کلمات میں تعلیب (الٹ پھر) سے صرف دو ہی طرح کے کلمات بنتے ہیں۔ مثلاً بیم اور فون۔ کہ ان سے مل کر بننے والے کلمات صرف دو ہی ہو سکتے ہیں، مَثَوً (کون۔ جو) اور اس کی الٹ نَسَفَ (سوچا)

پھر ان کلمات کا درجہ ہے جو تین حروف سے مل کر بنتے ہیں، مثلاً حمد، تو اس طرح کا کلمہ تعلیبات کی چھ شکلوں کو قبول کرتا ہے، اور یہ اس طرح کہ ان تین حرفوں میں سے ہر حرف سے کلمہ شروع کیا جائے اور ہر صورت میں بقیہ دو حروف دو شکلوں سے آئیں، یوں تین کو دو میں ضرب دینے سے چھ ہو جاتے ہیں، تو جو تعلیبات سے حرفی کلمات میں جاری ہوتی ہے، وہ چھ

پہر سفینۃ الرافع سے مذکورہ اقتباس درج کرنے کے بعد صاحب "کشف الظنون" لکھتے ہیں کہ:-

"اہل فن جب یوں کہا کرتے ہیں کہ — "یہ لفظ فلاں لفظ سے مشتق ہے" — تو اس سے اکثر و بیشتر ان کی مراد اشتقاق اصغر ہوتی ہے؛

انفادات ابن الفارس

"المزہر" میں فقہ اللغۃ سے متعلق ابن الفارس (متوفی ۳۹۵ھ) سے منقول ہے کہ:

"معدود سے چند افراد کے حوالہ اہل لغت کا اس معاملہ میں اتفاق ہے کہ لغت عرب میں تیس کو دخل ہے، پناچہ عرب ایک لکھ کو دوسرے لکھ سے جو مشتق کرتے ہیں تو اس میں کچھ رموز ہوتے ہیں، مثلاً جن کا نام اجتنان سے مشتق ہے۔ یہی نہیں، بلکہ جیم اور فون جن کلمات میں ہوں گے، ان میں "ستر" کا مفہوم ضرور ہوگا۔ اسی لیے عرب زرہ کو جنتہ کہتے ہیں (اس لیے کہ زرہ سے انسان اپنے جسم کو ڈھانپ لیتا ہے) شکم مادر میں جو بچہ ہوتا ہے، اُسے جنین کہتے ہیں اسی طرح "اجنۃ اللیل" بولتے ہیں کیونکہ رات کی تاریکی چیزوں

دفعہ ص ۲۲ سے) دو الفاظ بنتے ہیں، لہذا تین حروف سے مرکب ہونے والے کلمہ کے لٹ پیر سے جتنے الفاظ بنیں گے، ان کے لیے تین کو دو سے ضرب دے لیں گے، حاصل ضرب ۶ ہوگا۔ چار حروف کے لیے چار کو ۶ سے ضرب دیں گے، کیونکہ ۴ کا عدد تہائی تین ہے، جس کا حاصل ضرب چھ ہوگا، اٹھ، اس طرح ۲۲ ہوتے پانچ حروف سے مرکب کلمہ کی ممکنہ تعلیقات معلوم کرنے کے لیے ۵ کو ۲۲ میں ضرب دیں گے، کیونکہ ۵ کا عدد تہائی ۴ ہے، جس کا حاصل ضرب ۲۰ تھا۔

(مترجم)

لے یہاں "مشتق" سے یہ مراد نہیں ہے کہ "اجتنان" سے اسم "جن" چھوٹا ہے، بلکہ مقصود ہے کہ "جن" کو جنی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ مخلوق آنکھوں سے نظر نہیں آتی بلکہ پوشیدہ رہتی ہے، "اجتنان" پوشیدگی کو کہتے ہیں۔ (مترجم)

کوڑھانپ لیتی ہے) غرض، جن الفاظ میں جیم، تون ہوں گے، سب میں قدرد
مشترک ستر ہوگا، بنملافت انس (انسان) کے، کہ اس میں ظہور کا مفہوم پایا جاتا
ہے، اسی لیے اہل عرب آنست الشیء کہتے ہیں، یعنی میں نے اس چیز
کو دیکھا۔

خلاصہ یہ کہ اہل عرب کے سارے کلمات کی یہی شان ہے۔ تو جو جان گیا
وہ جان گیا اور جو رہ گیا سو رہ گیا۔
پھر وہ کہتے ہیں کہ:-

”لیکن یہ بنیادی بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ ہمارے لیے تو لغت کا
سادہ معاملہ تو حقیقی ہے، اس لیے کہ جس نے ہمیں اس بات سے واقف کرایا
کہ اجتنان کا مطلب پوشیدگی ہے، اسی نے ہم کو اس بات سے بھی واقف
کرایا کہ اسم جن اس سے مشتق ہے، اور ہمیں آج یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی طرح
کے اختراع و ایجاد سے کام لیں اور نہ یہ حق پہنچتا ہے کہ جو انہوں نے کہا ہے
اس کے علاوہ کچھ کہیں اور نہ یہ حق پہنچتا ہے کہ ہم کوئی ایسا قیاس کریں جو انہوں
نے نہیں کیا ہے اس لیے کہ اس طرح کی باتوں میں لغت کا فساد اور ان (لغۃ)
کے حقائق کا بطلان ہے۔“

حاصل کلام یہ کہ آج کسی ایسے قیاس کی رد سے جو ہم کریں، لغت
ماخوذ نہ ہوگی۔

ملے بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار نقل و سماع پر ہوگا، جیسا کچھ پہلے کہا ہے کہ لغت کا سادہ معاملہ تو حقیقی
ہے۔ اور یہ جو پہلے کہا ہے کہ لغت عرب میں قیاس کو دخل ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر لفظ
کے گھوڑے دوڑانے شروع کر دیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود اہل عرب نے اپنے لغت انداز
Random قرار دیا ہے اس لیے کہ ان میں انہوں نے بڑے نظم، مضابطہ اور قیاس و طریقے سے
کام پایا ہے اور بڑا متشکک طریقہ اختیار کیا ہے۔ (مترجم)

مزید اقتباسات

پھر صاحب "الزہر" ابن دمیثہ کا قول نقل کرتے ہیں، جو انہوں نے اپنی کتاب "التنویر" میں درج کیلئے کیا۔

• اشتقاق کلام عرب کے مجاہد و نوادر میں سے ہے، اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر تلمیذ عادل لوگوں کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو کر ہم تک پہنچنے والی اس حدیث قدسی سے کہ — "اللہ فرماتا ہے کہ میں رحمان ہوں، رحم کو میں نے پیدا کیا اور اس کا اشتقاق میں نے اپنے نام سے کیا" — اور اسی قبیل کی بعض دوسری روایات بھی ہیں۔

پھر صاحب "الزہر" "شرح التہذیب" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:۔

• ایک ایسے صیغہ سے دوسرے ایسے صیغہ کو اخذ کرنے کا نام اشتقاقی ہے کہ معنی اور اصل مادہ اور اس مادے کی ہیئت ترکیبی کے لحاظ سے دونوں موافق ہوں اور حروف اور ظاہری شکل و ہیئت میں باہم مختلف ہوں، تاکہ دوسرے مشتق سے اصل معنی پر کچھ مفید زیادتی کا فائدہ حاصل ہو، جیسے ضَرَبْتُ سے ضَارِبٌ اور حَضَرْتُ سے حَاضِرٌ اور اس عمل اشتقاق کا طریقہ یہ ہے کہ کلمہ کی تصریحات کو متعدد شکلوں میں اس طرح بدلنا کہ اس تبدیلی سے وہ ایک ایسا صیغہ بن جائے جو مادے کے اصل معنی اپنے اندر محفوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ کچھ اضافہ اور زیادتی کا بھی فائدہ دے خواہ یہ زیادتی معنی بغیر کوئی حرف زائد کیے ہو یا حروف میں بھی کچھ زیادتی ہو۔ جیسے ضَرَبْتُ کا لفظ ہے جو مطلق ضرب (مارنا) پر دلالت کرتا ہے، لیکن ضَارِبٌ (مارنے والا) مضروب (جس پر مار پڑی ہو) یضرب (وہ مارتا ہے) اور اضرِب (تو مار) کہ یہ سب کے سب اپنے حروف کے لحاظ سے بھی (ضرب سے) زیادہ ہیں اور بنیادی معنی سے کچھ زائد معنی پر بھی دلالت کرتے ہیں، مگر ضَرَبْتُ جو ماضی کا صیغہ ہے، حروف میں تو اپنے اصل (مادہ) کے مساوی ہے، لیکن

معنی ضرب پر دلالت کے لحاظ سے بہ نسبت اصل کے زیادہ ہے۔

پھر یہ سارے مشتقات صی - سر - ج میں بھی مشترک ہیں اور ان
تغییرات کے باوجود اصل کی ہئیت ترکیبی (پہلے صی، پھر ہ اور پھر ج) بھی
سب میں یکساں ہے اور یہ وہ اشتقاق اصغر ہے جس کے ذریعہ اشتقاق کے
وجود پر دلیل لائی جاتی ہے۔

رہا اشتقاق اکبر، تو اس میں صرف ماد سے کو دیکھا جاتا ہے کہ اسے باقی
رہنا چاہیے اور ماد سے کی ہئیت ترکیبی محفوظ نہیں رہتی۔ تلاق - دل - اور
دل - تن اور دل - تن - وغیرہ وہ چھ شکلیں جو ان حروف کے الٹ پھیر سے
پیدا ہوتی ہیں اور جن کے بنیادی معنی (قد مشترک) خفتہ و سرعت کے ہیں۔

یہ بات نکالی ہوئی ہے امام ادب ابوالفتح ابن جیحی کی، جن کے استناد
ابوعلی الفارسی تھے، لیکن یہ بات بہت کم لغات میں ظاہر ہوتی ہے، اور
لغت میں اس پر اعتماد نہیں کیا گیا ہے اور نہ یہ صحیح ہوگا کہ لغت عرب میں کوئی
اشتقاق اس سے استنباط کر کے کیا جائے۔

پھر اصل — جس سے کوئی کلمہ مشتق ہوتا ہے اور فرع — جو کلمہ مشتق
ہوتا ہے کے درمیان پندرہ تغیرات کا تذکرہ کرنے کے بعد صاحب "المزہر" کہتے ہیں کہ،
"جب کسی کلمہ کی باہت یہ تردد پیدا ہو جائے کہ آیا اس کی اصل یہ ہے

۱۔ مطلب یہ کہ اشتقاق اصغر کا وجود بدیہی اور مشاہدہ ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور اس کی اس
مشاہدہ صورت کے پیش نظر اشتقاق کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔ (مترجم)
۲۔ اشتقاق اکبر دانی گردش الفاظ اور ان سارے الفاظ کا با معنی ہونا اور سب میں ایک بنیادی معنی
کا ہونا جو قدر مشترک کی حیثیت رکھتا ہے۔

۳۔ متونی ۲۹۲۔

۴۔ ابوعلی حسن ابن احمد الفارسی متونی ۲۴۷
۵۹۸۷

یہ ہے تو پھر درجہ ترجیح کی ضرورت لاحق ہوگی۔ اور ایسی صورت میں جو وجود
ترجیح ہوتی ہیں وہ تو ہیں؟ (کہ ان میں سے کسی کے حق میں کوئی وجہ ترجیح
ہونی چاہیئے۔)

پھر وہ جو وجود ترجیح ذکر کرنے کے بعد صاحب "المزھر" شرح التہذیب
سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

"اعلام (اسمائے ذات) بیشتر منقول (مشتق) ہوتے ہیں، بخلاف
اسمائے اجناس کے، یہ اسماء (جنس) شاذ و نادر ہی کسی سے مشتق ہو کر آتے
ہیں کیونکہ اسم جنس تو بجائے خود ایک اصل (مادہ) ہے جو غیر منقول
(غیر مشتق) ہوتا ہے۔"

بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر اسمائے اجناس میں اشتقاق مدار کھاتے تو
ان اسماء کو بھی تابع اشتقاق بنانا پڑے گا (مشتقات میں شمار کرنا ہوگا)
غرض جو لوگ اسمائے اجناس میں بھی اشتقاق مدار رکھتے ہیں، وہ اس کی
مثال میں ہے۔ غراب (کو)، اغتراب (مسافرت) سے اور جراد (ڈنڈی)
جرود (دو تین سے حالی۔ ننگے) سے مشتق ہیں۔"

پھر وہ کتاب "الارتشاف" سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

"اشتقاق کے معاملہ میں اصل یہ ہے کہ وہ مصادر سے ہو (مشتقات)
مصدروں سے لیے گئے ہوں، اور سب سے زیادہ عمدہ اور صحیح اشتقاق انحال
مزید فیہ، ان کے صفات، اسمائے معاد، اسمائے زمان اور اسمائے مکان
میں ہوا کرتے ہیں، اور اعلام میں اشتقاق عموماً مشاہد کیا جاسکتا ہے مگر
اسمائے اجناس میں، اشتقاق شاذ و نادر ہی دیکھا جاتا ہے، مثلاً غراب، کہ
ممکن ہے اس کو اغتراب سے اور جراد، کہ ممکن ہے اس کو جر سے مشتق
کہا جائے۔" (اگرچہ ان میں اشتقاق ہے نہیں)

پھر "التہذیب" سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”تعریف اشتقاق سے عام ہے۔ کیونکہ (مثلاً) تردد کو باب ضرب
یضربے بنانا (اور اس میں گردان کرنا) تعریف تو کہلائے گا مگر یہ اشتقاق
نہیں ہے، اس لیے کہ اشتقاق ان مواد کے ساتھ مخصوص ہے جن کو اہل زبان
(عرب) نے بنایا۔“

پھر صاحب ”الزمهر الفاشدة الخامسة“ (پانچواں نادرہ) کے تحت لکھتے
ہیں کہ:-

”اشتقاق اکبر کی ایک مثال وہ ہے، جسے ”زجاج“ نے اپنی کتاب میں
لکھا ہے، وہ یہ کہ اس قول _____ ”شجر کا فلاں بالسر“ کا
مطلب (اس کی ساخت کے لحاظ سے) ہم یہ کہیں گے کہ وہ میں نے اس شخص
(کے جسم) میں نیزے کو ایسا پیوست کر دیا، جیسے شاخ درخت میں ہوتی ہے۔
یا اصحاب اشتقاق کا خلق اور اس کے اس پاس کے عقد کو شجر سے تشبیہ
دینا، اس لیے ہے کہ خلق اور اس کے قریب کے اعضاء بالکل درخت کی شاخوں
کی طرح ہیں۔ اسی طرح تشاجر القوم کا مطلب یہ ہے کہ قوم کے افراد اسی
طرح ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے، جس طرح درخت کی شاخ ایک
دوسرے سے جدا اور مخالف ہوتی ہے۔“

۱۔ یعنی اس میں اشتقاق کا بھی ایک عنصر موجود ہے، مگر اشتقاق میں تعریف کے لوازم کا پایا
جانا ضروری نہیں۔ (مترجم)

۲۔ بخلات تعریف کے، کہ اسے ہر طرح کے الفاظ میں جاری کیا جاسکتا ہے کیونکہ تعریف (گردان) میں صرت
ہمیت پر نظر ہوتی ہے معنی اور مادہ کو نہیں دیکھا جاتا۔ (مترجم)

۳۔ فلاں سے میں نیزے سے لڑا۔
۴۔ ”شجر“ کے معنی درخت ہیں۔ اس طرح اس جملہ کی یہ ساخت اپنا یہ مفہوم رکھتی ہے۔ (مترجم)

۵۔ قوم یا ہم راہی۔

خلاصہ یہ کہ اس باب سے جو چیز بھی نکلے گی اس کی اصل و اساس شجرۃ
(درخت) ہی ہوگا۔

پھر صاحب "المرصز" کہتے ہیں کہ:-

"ابن السراجؒ نے اپنے رسالہ میں اشتقاق کی بابت لکھا ہے کہ "اس کا
بہت خیال رکھنا چاہیے کہ کسی عربی لفظ کے اشتقاق کے وقت اس کا ماخذ اور
اشتقاق کی اصل بھی لفظ نہ بن جائے (کوئی عربی لفظ کسی بھی لفظ سے مشتق
نہ کر لیا جائے) ورنہ پھر ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ کہے کہ چڑیا یا بکھڑا ہی ہے۔"

مؤلفین

پھر صاحب "المرصز" کہتے ہیں کہ:-

خالص علم الاشتقاق پر متقدمین میں بہت سے لوگوں نے خوب خوب
کتابیں لکھی ہیں جن میں سے چند اہم فضلاء یہ ہیں:-
امامیؒ - قطربؒ - ابو الحسن اخفش - ابو نصر الباقلی - المفصل بن سلمہ -
مبشر - ابن درید (متوفی ۵۲۲ھ) - زجاج - ابن السراج -

۱۔ اور اس کے کسی نہ کسی حصہ کی مشابہت و مناسبت سے لفظ شجر کو استعمال کریں گے۔ (مترجم)
۲۔ متوفی ۴۱۶ھ -

۳۔ عبد الملک بن قریب متوفی ۲۱۵ھ یا ۲۱۶ھ یا ۲۱۷ھ -

۴۔ ابو علی محمد بن المستنصر البصری متوفی ۲۶۰ھ

۵۔ متوفی ۲۱۵ھ -

۶۔ محمد بن حازم متوفی ۲۲۵ھ -

۷۔ متوفی مابین ۱۶۳ھ و ۱۷۰ھ -

۸۔ ابو العباس البرد متوفی ۲۸۵ھ -

۹۔ ایک عرصہ ملازم محمد بن ابی (ابن حنیس) کی کتاب ایک ترک فاضل کے (بالا میں ۲۵۱ پر)۔

زمانی - النحاس اور ابن خالوینہ (متوفی ۷۲۰ھ)۔

(بقیہ ماثیہ ص ۲۵۰ سے) کتب خانے میں دیکھی تھی، جو طلب میں رہتے تھے، لیکن اب یہ کتاب یورپ میں بیع ہو گئی ہے۔ (مصنف)

۱۱۰۰ ابن ابراہیم بن السری متوفی ۷۲۱ھ۔

۱۱۰۱ علی بن عیسیٰ زمانی متوفی ۷۲۸ھ۔

۱۱۰۲ ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعیل النحاس متوفی ۷۲۲ھ یا ۷۲۸ھ۔

۱۱۰۳ صاحب "المزہر" کی یہ تہذیب (کہ اتنے لوگوں نے خاص علم الاشفاق میں کتابیں لکھی ہیں) علامہ

(نواب) محمد صدیق حسن خان بہادر (متوفی ۱۲۰۷ھ) کی اس بات کو رد کر رہی ہے جو انہوں نے

اپنے رسالہ "العلم الخفاق من علم الاشفاق" کی ابتداء میں لکھا ہے کہ:

"کسی اہل علم نے خاص اس علم (اشفاق) میں کوئی کتاب تصنیف نہیں کی ہے اور نہ لوگوں

نے مستقل طور پر اس علم کو کتابوں میں مدون کیا ہے"

نائب صاحب برصورت کی رسالہ ۱۲۹۶ھ میں آستانہ کے مطبع النجائب میں طبع ہو چکا ہے۔ (مصنف)

باب ۵۰

علم البلاغت

تعریف

علم البلاغتہ تین علوم کے مجموعہ کا نام ہے، علم المعانی، علم البیان اور علم البدیع، اور کبھی صرف ”علم البیان“ کا فقرہ استعمال کیا جاتا ہے، مگر اس سے مراد مذکورہ تینوں علوم ہوتے ہیں۔ جیسا کہ علامہ ابن خلدون نے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے عنوان قائم کیا ہے ”علم البیان“ اور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ۔

”یہ علم مسلمانوں میں علم العربیہ اور علم المفقہ کے بعد وجود میں آیا ہے، اور یہ بھی لسانی علوم ہی میں سے ہے، کیونکہ اس کا تعلق الفاظ، الفاظ کی افادیت اور دلالت معنی سے ہے۔“

مفصل تعارف

اس کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ۔
 ”اس کی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ہے ان میں جو مسند (خبر)، مسند الیہ (مبتدا)، افعال و حروف اور اعراب دنیا کی قبیل سے ہیں، تو وہ سب علم نحو کے متعلقات ہیں۔
 لیکن نحو میں اس صورت حال سے بحث نہیں ہوتی جس کی ضرورت متکلم کو

فناطیب کے احوال پر دلالت کرنے کے لیے پڑتی ہے اور نہ کلام کے مقتضائے حال کی بابت نحو سے کوئی رہنمائی حاصل ہوتی ہے، حالانکہ پوری طرح اظہار مدخل کے لیے یہ ضروری ہے اور جب متکلم ان باتوں سے بہرہ ور ہوگا، تب ہی اپنے کلام کی افادیت کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکتا ہے، اور اگر کلام میں یہ امور ملحوظ نہ رکھے جائیں تو ایسا کلام گویا کلام عرب کی جنس ہی سے نہیں ہے، کیونکہ کلام عرب میں بڑی وسعت ہے اور ہر موقع و محل کے لیے عرب کے کلام میں کچھ ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جو اعراب و ابانہ (مراد نحو) کے معیار پر پوری طرح اترنے کے بعد کلام کا درجہ بلند کرتی ہیں اور علم نحو سے جدا گانہ نوعیت رکھتی ہیں۔

اسے ایک مثال سے سمجھو، ایک جملہ ہے، ذبیحۃ جاد فی (ذبیح میرے پاس آیا) اور دوسرا جملہ ہے جاد فی ذبیحۃ (ایا میرے پاس ذبیح) دونوں جملے علم نحو کی میزان پر پورے اترتے ہیں، اب نحو کو اس سے کوئی بحث نہیں کہ متکلم نے کس موقع پر کون سا جملہ بولا ہے، اور جو بولا ہے وہ مقتضائے حال کے مطابق ہے یا نہیں یا یہ کہ متکلم کس جملہ سے سامع کے ذہن کو کس بات کی جانب منتقل کرنا چاہتا ہے۔

اب سنو، کہ جب ذبیحۃ جاد فی بولا جائے گا، تو مقصد یہ ہوگا کہ متکلم "ذبیح" کو اہمیت اور اس پر زور دینا چاہتا ہے، نہ کہ بحیثیت (آنے) پر۔ اور جب جاد فی ذبیحۃ کہا جائے گا تو اس سے یہ تاثر دینا نہ نظر ہوگا کہ متکلم کا مقصد بحیثیت کو اہمیت دینا اور اس پر سارا زور ڈالنا ہے۔ اس طرح موصول، مبہم یا معرفہ وغیرہ اجزائے جملہ کا معاملہ ہے کہ موقع و محل کی مناسبت ملحوظ رکھ کر انہیں استعمال کرنا ہوتا ہے۔ یہی حال اسناد (مبتداء اور خبر کے مابین نسبت و تعلق) کی تاکید کا ہے کہ کب، کس وقت اور کس قدر جملہ میں تاکید پیدا کی جائے، مثلاً ذبیحۃ قائم (ذبیح کھڑا ہے) اِنَّ ذَبِيْحًا قَائِمًا (بے شک ذبیح کھڑا ہے)۔

اِنَّ زَيْدًا اَنْقَاصٌ (بہ نسبتہ زید یقیناً کھڑا ہے) کہ یہ تینوں جملے اگرچہ
طریقِ اعراب کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں، مگر دلالت معنی کے لحاظ سے
ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

پھر چند سطروں کے بعد علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ:-

”پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ استعمال کیا جاتا ہے لیکن اس کا
وضع اور حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ اس کا لازم مراد ہوتا ہے۔ مثلاً تم کہتے ہو کہ
زَيْدٌ هَسٌّ (زید شیر ہے) تو اس میں اس سے اس کا وضعی و حقیقی معنی (دندہ)
مراد نہیں ہوتا بلکہ شہامت مراد ہوتی ہے جس کو لازم ہے، اور اس کی
نسبت زید کی طرف کرنی مقصود ہے، اور اسی کا نام استعارہ ہے۔ اسی طرح
کبھی مرکب کلمہ سے اس کے ملزوم پر دلالت مقصود ہوتی ہے، مثلاً زَيْدٌ
كَثِيْرٌ الرَّحْمٰی (زید بہت راکھ والا ہے) کہ اس سے مقصود زید کی سخاوت اور
مہمان نوازی کا اظہار ہے، کیونکہ راکھ کی زیادتی سخاوت اور مہمان نوازی کے
سبب ہے لہذا اکثریت رما د راکھ کی زیادتی) جو مرکب کلمہ ہے اپنے ملزوم
(سخاوت و مہمان نوازی) پر دلالت کر رہا ہے، اور یہ سب کی سب مفرد و

ملحہ پہ جملہ اُس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب زید کے کھڑے ہونے یا کھڑے نہ ہونے کے
باب میں غالی الذہن ہے، تو اس جملہ سے اس کو ایک بات کی سادہ طریقہ سے خبر دی گئی، اور
دوسرا جملہ اس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب کے کان میں یہ بات تو پڑ چکی ہے کہ زید
کھڑا ہے، مگر اُسے شبہ ہے۔ تو لفظ اِنَّ کے ذریعہ ایک تاکید کر کے اس کے شک و شبہ کو دور کر
دینا مقصود ہوگا، اور تیسرا جملہ اس وقت استعمال کیا جائے گا جب مخاطب زید کے کھڑے ہونے
کا منکر ہے، تو اس کے انکار کو دور کرنے اور اسے اپنے توقف سے ہٹانے کے لیے جملہ میں
دو تاکیدیں لائی گئی ہیں۔ ایک اِنَّ، جو شروع میں ہے اور ایک ”لام“ جو قائل پر داخل
ہے۔ (ترجمہ)

مکب الفاظ کی نفس دلائل پر زائد ہیں اور یہ واقعات کی وہ ہستیں اور حالتیں ہیں جن پر دلائل کے لیے مقام کے مناسب اور مقتضائے حال کے مطابق نامی طرح کی ہستیں اور حالتیں رکھنے والے الفاظ لائے جاتے ہیں۔

علم البلاغت کی اقسام

تو یہ علم، جو علم بیان سے موسوم ہے اور جو انہی دلائلوں کے مباحث پر مشتمل ہوتا ہے جو احوال و مقامات کے لیے ہوتی ہیں اس کی تین قسمیں ہیں۔

”پہلی قسم وہ ہے جس میں ہر مقتضائے حال کے مطابق کلام کی ہستیت ترتیب دینے کا بیان ہوتا ہے، اور اسے ”علم البلاغۃ“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔
دوسری قسم وہ ہے جس میں اس دلائل عقلی سے بحث کی جاتی ہے جو لازم و ملزوم کی قبیل سے ہے جسے استدلال اور کنایہ کہا جاتا ہے اور اس علم کو علم البیان سے موسوم کرتے ہیں۔

اور تیسری قسم مذکورہ دو قسموں سے ملحق ہے جسے علم البدیع کہتے ہیں اور وہ یہ ہے جس سے کلام کو مزین کرنے اور خوشنما بنانے کا سلیقہ آتا ہے یعنی سجع، تہجیس، ترصیع اور تزیین اور اسی قبیل کے دوسرے خاص کلام ہیں، جن سے

مثلاً پہلے فقرے کے آخری کلمہ کا جو حرف ہو، وہی دوسرے فقرے کے آخری کلمہ کا حرف ہو۔ مثلاً انا اعطیناک۔
انکوش، فصلی لوبیۃ دانحد۔ سجع کی کئی قسمیں ہیں، جو تفصیل طلب ہیں۔ (مترجم)
مثلاً کلام میں دو ایسے الفاظ کا ذکر کرنا جو تلفظ یا اظہار میں مشابہت رکھتے ہوں، اور معانی میں مختلف ہوں۔
مثلاً دیوم تقوم الساعة یفسد المجرمون مالہمواغیر ساعة (پہلا لفظ ساعة
قیامت اور آخرت کے معنی میں ہے اور دوسرا لمحہ بھریا گھڑی بھر کے معنی میں)۔ تہجیس کی بھی
متعدد قسمیں ہیں، جو تفصیل طلب ہیں۔ (مترجم)

۳۔ پہلے فقرے میں جو الفاظ واقع ہوئے ہوں، دوسرے فقرے کے سارے الفاظ یا بیشتر الفاظ کے ساتھ ہم وزن اور حرف آخر میں متفق ہوں۔ مثلاً ان الابواب فی نعیم وان العجبار (باق صفحہ ۲۵ پر)

انسان اس علم کی بدولت اپنے کلام کو آراستہ کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم البیان دراصل ان اقسام میں سے ایک قسم ہے جسے ہم نے قسم دوم میں ذکر کیا ہے، لیکن بعد کے لوگوں نے ان تینوں اقسام کو ”علم البیان“ سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ متقدمین نے سب سے پہلے جن مسائل پر بحثیں کی تھیں، ان کا تعلق اسی علم سے تھا جو مذکورہ تقسیم میں دوسری قسم ہے، پھر دوسرے دو فنون کے مسائل یکے بعد دیگرے اس سے ملحق ہوتے گئے۔“

تالیف و تدوین

پھر اس علم کی تالیف و تدوین کا تذکرہ علامہ ابن خلدون اس طرح کرتے ہیں کہ:-
 ”جعفر بن یحییٰ، جاحظ اور قدامہ وغیرہ وہ ائمہ ادب ہیں جنہوں نے اس علم (بیان) کے باب میں کچھ مباحث اظہار کرائے تھے، مگر وہ کافی نہیں تھے، پھر شہرہ امثروا کر کے مسائل فن کی تکمیل ہوتی رہی، تا آنکہ سکاکی نے سب کا خلاصہ تیار کیا، مسائل کی تہذیب و تنزیل کی اور ہماری مندرجہ بالا ترتیب کے مطابق مرتب کیا اور مرتد و نحو اور علم البیان میں اپنی کتاب موسومہ

(بیتہ ثانیہ ص ۵۶ سے) لغی جیم۔ یہ (ترجمہ) اصل میں مجمع ہی کی ایک شاخ ہے۔ (ترجمہ)
 لکھ سے اہم (دوم میں ڈالنا) بھی کہتے ہیں، اس میں ہوتا یہ ہے کہ کوئی ایسا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جس کے دو معنی کسی لحاظ سے ہوتے ہیں، جن میں ایک معنی قریب اور دوسرے معنی بعید ہوتے ہیں، مگر قائل کی مراد معنی بعید ہوتی ہے۔ اس طرح دوم میں پڑ جاتا ہے کیونکہ اس کا ذہن معنی قریب کی طرف جاتا ہے اور قریب بعید کرنے اور پھیلانے کو کہتے ہیں، گویا تسلیم اپنی مراد (معنی بعید) کو معنی قریب کے پردہ میں مخفی کر دیتا ہے۔ علامہ زنجشیری نے اس کی مثال میں آیت الودھان علی العرش استوی پیش کی ہے، کہ استوی کے دو معنی ہیں: (۱) ایک جگہ میں قرار پذیر ہونا، اور یہ معنی قریب ہے۔ (۲) سب کے برابر اور نضر، یہ معنی بعید ہے، اور یہی مقصود ہے۔ (ترجمہ)

لکھ سرانہ ابن ابویقوبہ یوسف بن محمد بن السکاکی متوفی ۶۰۶ھ۔

”مفتاح“ تالیف کی اور اس فن کو کتاب کا ایک حصہ قرار دیا اور اپنی ایک دوسری کتاب ”بقیان“ میں اس کی تلخیص کر کے اہیات مسائل جمع کیے۔

پھر متاخرین نے ان کی اس کتاب (مفتاح) سے خوشہ چینی کر کے متون لکھے جو ہمارے زمانے میں متداول ہیں، مثلاً ابن مالک نے ”مصارح“ تالیف کی اور جلال الدین قزوینی نے ایک کتاب ”ایضاح“ اور دوسری ”تلخیص“ تالیف کی جس کی ضخامت ”ایضاح“ سے بہت کم ہے اور آج کل اہل مشرق (اہل بغداد و اہل شام وغیرہ) دوسری کتابوں کی بہ نسبت اس (تلخیص) کی شرحیں لکھنے اور اس کے پڑھنے پڑھانے کی طرف زیادہ متوجہ ہیں۔

پھر چند سطروں کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

”اہل افریقہ میں سے فن بدیع پر سب سے پہلے قائم اٹھانے والے ابن سریق ہیں جن کی کتاب ”العمدة“ بڑی مفید اور مشہور ہے۔ پھر بہت سے اہل افریقہ اور اہل اندلس نے ان کی روش اختیار کی۔“

اس علم کے ثمرات

پھر علامہ ابن خلدون اس علم کے فائدے کی طرف اس طرح توجہ دلاتے ہیں کہ:-
”یہاں یہ بات بھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ اس فن (مراد مذکورہ تینوں قسمیں)“

سنہ ۱۲۱۸ھ میں مصر میں طبع ہوئی پھر اس کے بعد متعدد بار طبع ہوئی، اس کے بعض مقامات کے شکل ہونے کے سبب بہت سے علماء نے اس کی شرحیں تالیف کی ہیں جنہیں ”صاحب کشف الخنون“ نے شمار کر رکھا ہے، اس کے باوجود بعض اہل شرح کا طبع جو حاضری ہے، تجارت ملک طبع نہیں ہوئی ہیں، تاکہ اس کتاب سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جاسکے۔ (مصنف)

سنہ ۱۲۱۸ھ میں علامہ ابن خلدون نے اس علم کے فائدے کی طرف اس طرح توجہ دلاتے ہیں کہ:-
”یہاں یہ بات بھی سمجھ لینے کی ہے کہ اس فن (مراد مذکورہ تینوں قسمیں)“
”یہاں یہ بات بھی سمجھ لینے کی ہے کہ اس فن (مراد مذکورہ تینوں قسمیں)“

کا اصل فائدہ اور ثمرہ یہ ہے کہ اعجازِ قرآن کا فہم حاصل ہونے کے، کیونکہ اس کا اعجاز اس امر میں ہے کہ اس میں کلام کی دلالت ہر جگہ مقتضائے حال کے عین مطابق ہے اور جید اور پاکیزہ الفاظ اور حسن ترکیب میں کمال کے بلند ترین مرتبہ پر ہے، اور یہی وہ اعجاز ہے کہ جس تک انسانی سے عقول و انہام دریا ندہ ہیں اور اس کا پورا ادراک تو نہیں البتہ تھوڑا بہت اسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو عربیت کا خاص ذوق ہے اور اس زبان میں انہیں محکمہ حاصل ہے، تو وہ اپنے ذوق کے مطابق اعجازِ قرآن کے بعض پہلو معلوم کر سکتے ہیں۔

اسی لیے ان فصیح و بلیغ عربوں نے سب سے زیادہ اعجازِ قرآن کو سمجھا، جن کے ماحول میں قرآن نازل ہوا اور جنہوں نے براہِ راست مہبطِ وحی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کو سنا، کیونکہ وہ کلام کے شہسوار تھے اور فہمِ سلیم کے مالک اور عربیت کا جو صحیح ذوق اور محکمہ ان کو حاصل تھا، اسے تو پرچھٹ ہی کیا؟۔
اس کے بعد علامہ ابن خلدون کہتے ہیں کہ ۱۔

”سب سے زیادہ ضرورت اس فن کے جاننے کی مفسرین کو ہے، (اور انہیں تفسیر میں اس سے کام لینا چاہیے) لیکن انہیں اس سے کہ اکثر متقدمین کی تفسیروں میں اسے نظر انداز کر دیا گیا تا آنکہ جابر اللہ زحشری آئے اور انہوں نے اپنی تفسیرِ قرآن (کشاف) لکھی اور اس فن کے ذریعہ قرآنی آیات کے بعض وجوہ اعجاز بتائے، چنانچہ اس خصوصیت کی بنا پر ان کی تفسیر کو دوسری تمام تفسیروں پر فضیلت و توقیت حاصل ہو گئی، مگر کاش، کہ وہ قرآن کے وجوہِ بلاغت آشکار کرنے کے ساتھ ساتھ اسی قرآن سے مبتدع فرقہ (معتزلہ) کی اپنی کیم نوائی میں ان کے عقائد کی تائید کا کام نہ لیتے۔“

ارشادِ القاصد سے اقتباس

ارشادِ القاصد میں علمِ ابیان پر گفتگو کرتے ہوئے مذکور ہے کہ :-

”یہ وہ علم ہے جس میں بلاغت کی اور کئی سے خالی ہونے اور مقصود کو کھینچ

خوبی ادا کر دینے کی حیثیت سے اُن کلاموں کے پیرایوں، اسلوبوں اور حالتوں سے بحث ہوتی ہے جو فصحاء و بلغاء کے خطبوں، رسائل (تحریریں) اور شعرا سے ماخوذ ہوتے ہیں، اور اس کا فائدہ مذکورہ طرز کے کلام پر قادر ہونے کا ایسا نمونہ حاصل کرنا ہے کہ جب استعداد و صلاحیت رکھنے والی طبیعت اور روشن ذہن کے سامنے وہ کلام آئے تو حسن و خوبی کے ساتھ تفہیم و وضاحت کے لیے کافی ہو، اور اس علم میں مہارت حاصل کرتے کے لیے لغت اور صرف و نحو کی اور زیادہ سے زیادہ فصیح و بلیغ کلام یاد کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس باب میں حفظ قرآن سے بڑھ کر نافع اور برتر کوئی چیز نہیں۔

خاص اس علم سے متعلق کتابوں میں ایک کتاب ”نہایتہ الامجاز“ مصنفہ امام فخر الدین بن الخطیب (امام رازی) ہے اور دوسری ابن الاثیر جرجانی کی ”لجام البکیر“ ہے۔

جامع اول

ان دونوں کتابوں کا تذکرہ ”صائب کشف الظنون“ نے بھی کیا ہے اور فخر الدین رازی کی کتاب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

”اس کتاب (نہایتہ الامجاز) میں مذکور ہے کہ“ امام ادب عبد اللہ (ابن عبد الرحمن الجرجانی) نے اس علم کے اصول اور اس کے قوانین کا استخراج کیا، اس کے دلائل و براہین مرتب کیے اور اس علم کے حقائق بیان کرنے میں انتہائی کوشش صرف کر دی اور وہ نہایت اہم کتابیں تالیف کیں، ایک کا نام ”دلائل الامجاز“ ہے اور دوسری کا اسم ”ابصار بلاغۃ“ اور ان کتابوں میں وہ قواعد جمع کیے جو ان کے

لکھنؤ میں ابن الاثیر عز الدین علی بن محمد متوفی ۶۴۰ھ میں جن کی تاریخ کی کتاب ”کامل“ مشہور ہے (مصنف)

لکھنؤ متوفی ۱۱۴۴ھ یا ۱۱۴۵ھ۔

۱۔ دلائل الامجاز: دو مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ دوسری بار ۱۲۶۱ھ میں مطبع المنار سے شائع ہوئی تھی، اور مفتی دیار مصریہ شیخ محمد عبد اللہ نے اس کے بہتے الفاظ کی تفہیم کی اور بہت سے مقامات و باقی صفحہ ۲۶۱ پر

علاوہ دوسری کتابوں میں نہیں ملتے، لیکن انہوں نے فضول و ابواب کی ترتیب ملحوظ نہیں رکھی۔ تو میں (امام رازی) نے ان دونوں کتابوں کے بڑے بڑے اور اہم فوائد کا انتخاب کر کے ان سب کو ایک مقدمہ اور دو عنوانوں پر مرتب کیا۔
کتاب "الطراز" کے مقدمہ میں — جو اسرار بلاغت اور حقائق اعجاز کے علوم پر مشتمل ہے — یہ مذکور ہے کہ —

"سب سے پہلے جس نے اس علم کے قواعد کی بنیاد ڈالی، اس کے براہین کی وضاحت کی، اس کے فوائد آشکار کیے اور اس کے مباحث کو مرتب کیا، وہ علامہ عبد القاہر جرجانی ہیں، کہ انہی نے سب سے پہلے ناقابلِ فہم باتوں کو حل کیا، مشکلات کی مضبوط دیواریں منہدم کر دیں، اس علم کی بند گلیوں کے منہ کھولے، معلق چیزوں کی عقدہ کشائی کی اور مبہم امور کے بند دروازوں کو کھولا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اسلام کی اس خدمت پر بہترین جزا دے اور بڑے سے بڑا اور بہتر سے بہتر ثواب کا حصہ عطا فرمائے۔"

اس علم میں ان کی دو تصانیف ہیں، جن میں سے ایک کا نام "دماکی الاعجاز" ہے اور دوسری کا "اسرار البلاغۃ" ہے، لیکن انیسویں سے کہ مجھے ان دونوں کتابوں میں سے کسی کے بھی دیکھنے کا موقع حاصل نہ ہو سکا ہے، باوجود مجھے ان کا بہت اشتیاق ہے اور مجھے وہ بے انتہا پسند ہیں، البتہ ان کتابوں کے صرف وہ اقتباسات میں نے دیکھے ہیں جو بعض علماء نے اپنے مضامین و

رقبہ ماخیز میں (۲۶۰ سے) پر تشریحی حاشیے درج کیے، اور اس طبع ثانی ہی کی ابتدا میں صاحب "المنار" شیخ رشید رضا نے اس کا جو تعارف کرایا ہے، اسے خاص طور پر دیکھنا چاہیئے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "اسرار البلاغۃ" ۱۲۲۰ھ میں طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

۱۔ یہ کتاب شاہ بن امیر المومنین سیدی بن حمزہ بن علی العلوی الیمینی متوفی ۷۹۹ھ کی تصنیف ہے، اور ۱۲۲۲ھ میں مصر سے طبع ہو چکی ہے (مصنف)

اقادات ہیں درج کیے ہیں۔

انہما تسمعت

امام فخر الدین رازی اور شاہ یمن کی ان تصریحات سے پوری وضاحت کے ساتھ یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس فن کا استخراج کرنے والے، اس کے قوانین کی بنیاد رکھنے والے، اس کے دلائل و براہین مرتب کرنے والے، اس کے حقائق کی وضاحت میں انتہائی حد تک کوششیں صرف کرنے والے اور اس کے فوائد کو واضح کرنے والے علامہ عبدالقادر جرجانی ہیں جنہوں نے اپنی مذکورہ دونوں کتابوں میں یہ کام کیے ہیں، اسی کے ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ علامہ عبدالقادر جرجانی کی وفات ۷۴۱ھ یا ۷۴۲ھ میں ہوئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ انہوں نے سکاکی سے ۱۳۵ سال پہلے وفات پائی۔

لہذا اب میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ابن خلدون پر قدم تھا کہ وہ پہلے عبدالقادر جرجانی کا ذکر کرتے پھر سکاکی کا تذکرہ کرتے اور یہ کہتے کہ سکاکی نے اس فن کا لب لباب نکالا اور اس کے مسائل کی تہذیب۔ ترمیم کی، تو کتنے تعجب کی بات ہے کہ ابن خلدون جرجانی کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

لیکن اس سے بھی زیادہ تعجب خیز رویہ صاحب "ارشاد القاصد" کا ہے، کہ وہ فخر الدین رازی کی اس "نہایتہ الاماز" کا تذکرہ تو کرتے ہیں جس کے بالکل شروع میں عبدالقادر جرجانی کی دونوں کتابوں کا تذکرہ موجود ہے، لیکن عبدالقادر جرجانی اور ان کی دونوں کتابوں کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں۔

طلبہ کو مشورہ

اب آخر میں ہم علوم ادبیہ کے طلبہ کو یہ ضروری مشورہ دینا چاہتے ہیں کہ وہ (جرجانی کی) ان دونوں کتابوں اور "الطراز" کے پڑھنے کا خاص اہتمام رکھیں اور چونکہ سکاکی کی کتاب "مفتاح" کی بعض عبارتوں میں پیچیدگیاں ہیں، اس لیے جب اس کتاب کی کوئی ایسی شرح طبع ہو جائے، جس میں اس کتاب کے علم المعانی والے حصہ کی بھی شرح ہو، تو مفتاح کے اس حصہ کو بھی ضرور پڑھیں۔

اسی طرح ہم علومِ باغیت کے مطلوب تک پہنچ سکتے ہیں اور ہمیں اس کے مقصود کا پھل حاصل ہو سکتا ہے۔

۱۔ اس موقع پر مناسب ہے کہ شیخ محمد بدیع الدین القعانی کی کتاب "التعلیم والارشاد" ص ۵۵ اور ص ۶۰۳ کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ (معنیف)

باب ۵

آداب البحث

تعریف

اسے بقول صاحب "کشف الظنون" علم المناظرہ کہا جاتا ہے اور جس کی تعریف، موضوع، مبادی اور غرض کی بابت کشف الظنون میں مذکور ہے کہ:-

”یہ وہ علم ہے جس میں اس امر سے بحث کی جاتی ہے کہ مناظرہ کرنے والوں کو اپنے اپنے دعوؤں کے مقدمات و براہین کس طرح ترتیب دینے چاہئیں۔“

اس کا موضوع دلیل ہیں، اس حیثیت سے کہ ان سے فریق مخالف پر اثبات مدعا کیا جاتا ہے، اور اس کے مبادی ایسے امور ہیں جو بجائے خود واضح ہو چکے ہیں، اور اس کی غرض دغایت مناظرہ کے طریقوں کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ بحث میں گڑبڑ پیدا نہ ہو اور صحیح بات واضح ہو جائے۔“

خادم العلوم

اور ”فزائد خاقانیہ“ میں مذکور ہے کہ:-

”یہ علم منطق کی طرح تمام علوم کی خدمت کرتا ہے، کیونکہ بحث و مناظرہ نام ہے دو چیزوں کے درمیان موازنہ و محاکمہ کرنے میں جانہین سے فکر و نظر کا، تاکہ صحیح بات ظاہر ہو جائے اور قرین پر الزام ثابت ہو جائے۔“

اس علم کی ضرورت

بات یہ ہے کہ جیسے جیسے افکار و نظریات بڑھتے ہیں — اور یہ روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں — ویسے ویسے علمی مسائل زیادہ ہوتے جاتے ہیں، اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ طبائع اور اذہان کے مراتب میں تغاوت ہوا کرتا ہے، لہذا کوئی علم مختلف آراء کی آماجگاہ بننے اور افکار کے اختلاف اور جرح و تعدیل اور رد و قبول کے لیے جانیں سے کلام کے معرض بحث میں لسنے سے پرہیز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اسے معتبر شرائط سے مشروط اور کچھ مسلمہ اصول سے بندھا ہوا ہونا چاہیئے، ورنہ یہ ایسا مکاہرہ (مہٹ دھری) ہو جائے گا جس پر کان دھرتا روانہ ہوگا، لہذا ایسا قانون ہونا چاہیئے، جس سے بحث کے مراتب اس طور پر پہنچانے جائیں کہ مقبول اور مردود کے درمیان امتیاز ہو سکے، اور انہی قوانین کا نام ”آداب البعث“ ہے۔

حجۃ الاسلام امام غزالی کی ”احیاء علوم الدین“ کے اوائل میں جو مناظرہ کی افادیتیں اور اس کی خطرناکیاں بیان ہوئی ہیں، ان کو ملاحظہ کر لینا بہت مفید ہے۔

باب ۵۲

علم الجدل

تعریف اور غرض و غایت

صاحب مکشف الظنون "اس علم کی بابت لکھتے ہیں کہ:-

"یہ وہ علم ہے جو ان طریقوں بہ بحث کرتا ہے جن سے فریق کے دلائل توڑنے اور اسے زچ کر دینے پر انسان قادر ہو جاتے۔ یہ علم نظری علوم کی ایک فرع ہے اور مباحثہ و مناظرہ کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

یہ "جدل" سے ماخوذ ہے جو منطق کے مباحث کا ایک جزو ہے لیکن یہ (علم الجدل) علوم دینیہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور اس کے بعض مبادی تو علم النظر سے تعلق رکھتے ہیں، بعض خطابیہ ہیں اور بعض روزمرہ کی باتوں سے تعلق رکھتے ہیں اور اسے علم مناظرہ سے مدد ملتی ہے جو آداب البحث کے نام سے مشہور ہے۔

اس کا موضوع وہی طریقے ہیں جن کا پہلے تذکرہ کیا گیا اور اس کی غرض غایت دلائل کے توڑنے، اعتراضات کے وارد کرنے اور فریق کو زچ کر دینے کا حکم حاصل کرنا ہے، اور اس کا فائدہ علمی و عملی مسائل میں — اس جہت سے کہ اس سے مخالفین پر الزام قائم ہوتا ہے — بہت زیادہ ہے اور یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ علم الجدل علم مناظرہ ہی ہے کیونکہ دونوں کا مال ایک ہے، الا یہ کہ جدل اس

دعالم مناظرہ سے خاص ہے۔

کلام ابن خلدون

اور اس کی تائید ابن خلدون کے کلام سے ہوتی ہے، جو انہوں نے اپنے "مقدمہ" میں اس طرح ثبت کیا ہے کہ:-

"جہل اس مناظرہ کے آداب جاننے کا نام ہے جو فقہی مذاہب والوں کے درمیان بھی جاری رہتا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے درمیان بھی، اس لیے کہ رد و قبول کے باب میں مناظرہ کا دوازہ اچھا خاصا وسیع ہے اور استدلال و جواب کے میدان میں ہر مناظر کو دلائل و براہین کے گھوڑے دوڑانے کی پوری آزادی حاصل ہوتی ہے، اُسے بھی جس کا موقف صحیح ہے اور اُسے بھی جس کا موقف غلط ہے۔"

اس لیے ائمہ کو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ وہ کچھ ایسے آداب احکام وضع کریں کہ رد و قبول کے باب میں ان کے حدود سے کوئی مناظر تجاوز نہ کرے، مثلاً یہ کہ استدلال کرنے والا کیسا ہونا چاہیے اور جواب دینے والا کیسا، مجیب کو استدلال کب اور کہاں کرنا چاہیے اور کب اس کو اپنا استدلال موقوف کر دینا چاہیے۔ اعتراض کی کون سی جگہ ہے اور معافیہ (دیل کے مقابلہ میں لیل) کا کون سا مقام ہے اور کہاں اسے ساکت رہنا چاہیے اور اپنے فریق کو استدلال کا موقع دینا چاہیے (دغیرہ وغیرہ)

اسی لیے اس علم کے تعارف میں کہا جاتا ہے کہ یہ علم استدلال کے آداب و حدود سے متعلق ان قواعد کے جاننے کا نام ہے، جن سے رائے اور نظریہ کی محافظت اور (اس کے خلاف رائے کے) انہدام کا کام لیا جاتا ہے، خواہ کوئی فقہی مسئلہ زیر بحث

اسے مطلب یہ کہ مناظرہ تو ہر طرح کے علمی میدان میں ہوتا ہے اور جہل، جیسا کہ یہ پہلے کہہ چکے ہیں، علوم دینیہ سے مخصوص ہے۔ (مترجم)

ہو یا کوئی اور۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں، ایک طریق بزدلی کہلاتا ہے، جو آداب شرعیہ یعنی نص۔ اجماع اور استدلال کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرے کو طریق العمیدی کہتے ہیں۔ اور وہ ہر دلیل میں عام ہے خواہ وہ کسی علم میں استدلال سے متعلق ہے اور یہ (طریق عمیدی) اچھے فکری طریقوں میں سے ہے لیکن اس میں بکثرت مغالطات ہیں، اور اگر منطق کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ طریق (طریق عمیدی) عیاں مغالطی اور منطقی سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے، البتہ منطقی اولیٰ قیاسات کی صورت میں مقرر و متعین ہیں اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کے طریق استدلال کو جس جگہ اور جیسے چاہیں حسبِ منشا استعمال کر ڈالیں۔

یہ ————— رکن الدین عمیدی ————— وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس طریقہ کو قلم بند کیا، اور ”الارشاد“ کے نام سے ایک مختصر کتاب تالیف کی۔ اس لیے یہ طریق ان کی طرف منسوب ہو گیا، پھر ان کے بعد متاخرین میں سے نسفی وغیرہ نے ان کی روش اختیار کی، چنانچہ اس طریق میں بکثرت تالیفات معرض وجود میں آگئیں

لے کشف الظنون میں مذکور ہے کہ ”الارشاد فی علم الخلاف والجدل“ شیخ رکن الدین ابو حامد محمد بن محمد عمیدی سمرقندی حنفی متوفی ۶۱۵ھ کی تالیف ہے اور یہ سب سے پہلے اس علم میں تالیف کرنے والے ہیں، اور اس کتاب کی مقدمہ شروع میں ”جن کی تفصیل صاحب کشف الظنون نے بیان کی ہے۔ اور ”ارشاد القاصد“ میں مذکور ہے کہ اس علم کی مختصر کتابوں میں سے ایک تو ابہری کی ”الغنی“ ہے، دوسری نسفی کی ”لفصول“ اور تیسری مراغی کی ”الخلاصہ“ ہے اور متوسط کتابوں میں عمیدی کی ”النفائس“ اور ارموی کی ”الوسائل“ ہیں نیز ارموی کی ”تہذیب النکت“ بھی متوسط کتابوں میں سے ہے۔ آخر الذکر کتاب کا تذکرہ کشف الظنون میں نہیں ہے اور ”الوسائل“ کا ذکر تو ہے مگر مولف کا نام مذکور نہیں۔ رکن الدین عمیدی کے سوانح و حالات کے لیے تاریخ ابن خلکان ج ۲، ص ۲۷۱ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

لیکن اب ہمارے زمانے میں یہ متردک ہو رہا ہے، اور اسی علم کی کیا تخصیص ہے،
بلکہ اسلامیہ میں سب سے خود علم اور تعلیم کا چرچا کم ہو گیا ہے، اور جب ضروری
علوم کا یہ حال ہے تو اس غیر ضروری علم کی کیا اہمیت ہے، کیونکہ اس کی حیثیت
تو ایک کمائی علم کی ہے۔

مولیٰ ابوالخیر کے اقوال

پھر صاحب کشف الطنون مولیٰ ابوالخیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے کہا:
”جدل کے مختلف طرق ہیں، جن میں سے سب سے بہتر طریق رکن الدین
عمیدی لکھے، اور اس علم میں سب سے پہلے فقہاء میں سے جنہوں نے کتاب تصنیف
کی ہے وہ امام ابو بکر محمد بن علی بن اسماعیل القفال الشافعی متوفی ۴۲۹ھ
ہیں۔“

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس ”جدل“ سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا
چاہیئے جو اکابر علماء کے ختم ہونے کے بعد ظہور پذیر ہوا ہے اس لیے کہ یہ ”جدل“
مناظرہ، انسان کو فقر سے دور پھینک دیتا ہے، عمر کی بریادی کا سبب بنتا
ہے اور آپس میں نفرت و عداوت پیدا کرتا ہے، جو قیامت کی علامات میں
سے ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہوتا ہے اور اللہ عزوجل نے خیر سے اُسے جس
نے یہ کہا ہے کہ:-

امری فقام هذا العصر طرا اضا مع العلم واشتغلوا بام لم
اذا ناظر تملوا وارتلق منهم سوى حرفين لم لم لا تسلسل
اور انصاف کی بات یہ ہے کہ جو جدل اس ارشاد الہی --- وَجَادِلْهُمْ

لے میں اس زمانے کے فقہاء کو دیکھتا ہوں کہ سب نے علم کو ضائع کر دیا اور لم (تجوی و تجزائیں پڑ گئے۔
جب تم ان سے تناظرہ کرو گے تو سوائے دو حرفوں کے، اور کچھ نپاؤں گے

یعنی لم لم لا تسلسل (کیوں کیوں؟ ہم نہیں مانتے)

جائتی ہی اَحْسَنُ۔۔۔ کے تقاضے کے مطابق ہو، اس میں کوئی حرج نہیں اور بسا اوقات تو اس سے ذہن میں تیزی پیدا ہوتی ہے۔ اور ممنوع بدل وہ ہے جس سے معنی تضییع اذقات ہوتی ہے اور کوئی حاصل نہیں نکلتا۔

غذائے صالح

تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۰۵ میں مذکور ہے کہ:-

”ہم اسے اس زمانہ میں بدل پورے شباب پر ہے اور علماء کی کثرت، ذہنی ارتقار اور اجتماعی زندگی کے پھیلاؤ کی وجہ سے یہ نسبت پہلے کے اس کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے، اور فکر و رائے کی ترقی، قیاس میں اس پر اعتماد اور لوگوں کا بدل کے باب میں منطق سے استمداد کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے۔ حالانکہ پہلے علماء کے بدل کی ساری سرگرمیاں لغوی الفاظ کے معانی کے دائرے میں محدود تھیں یا بدل اس باب سے میں ہوتا کہ کلام کو حقیقت پر محمول کیا جائے یا ہاز پر؟ کتاب و سنت کا باہمی تعلق کیلئے؟ مہمان کا عمل محبت ہے یا نہیں؟ قیاس کے محدود کیا ہیں؟ اور یہ کہ قیاس کب صحیح ہوگا یا کب صحیح نہ ہوگا؟ اسی قبیل کی اُن باتوں میں بدل کا رواج تھا جن پر ایک فقیہ استنباط احکام میں اعتماد کرتا ہے۔“

ان کا یہ بدل کبھی تو درس کے محققوں میں اور مکاتوں اور مساجد میں اور بیچ کے موسم میں بالمشافہ ہوتا اور کبھی تحریری طور پر۔ یہاں تک کہ تالیفات بدل اسلوب سے متاثر ہو گئیں، جیسا کہ امام شافعی کی کتاب ”الام“ اردان کے مناظروں سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے۔

اس طرح مناظرات سے کتابیں بھر گئیں، جو علماء کی عقلی و ذہنی قوتوں کی اُمینہ دار ہیں اور احکام کے باب میں اپنی سمجھی ہوئی باتوں کو دوسروں کے ذہن

میں اتار دینے پر ان کی قدرت کا پتہ دے رہی ہیں، جیسا کہ ان کتابوں نے متاخرین کو ان کے اسلاف کے نقطہ ہائے نظر معلوم کرنے میں مدد دی اور ہر فریق کے مانند حکم کی طرہ رہنمائی کی، اور بعد کے زمانوں میں یہ کتابیں رُوحِ علمی کے لیے صراحۂ غذا بنیں۔“

جدل و مناظرہ کے ہنگاموں کا دور

علامہ خفزی اپنی ”تایخ التشریع الاسلامی“ ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں کہ:-
 ”دور سابق میں بھی مناظرے ہوا کرتے تھے، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے اور امام محمد بن حسن فقہ عراق کے درمیان ہونے والے اکثر مناظروں کا تذکرہ کیا ہے، لیکن وہ علماء کے درمیان شائع نہ تھے، اور جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے، ان مناظروں کا مقصد بجز اس کے اور کچھ نہ ہوتا کہ حکمِ صریح کا استنباط کیا جاتے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان پر حق واضح ہو جاتا تو انہیں اپنی آراء کے بدل دینے سے کوئی امر مانع نہ ہوتا کیونکہ وہ فکر و رائے رکھنے میں آزاد تھے اور کسی مذہب (فقہی) ورائے سے کوئی بندھا ہوا نہ تھا، لیکن اس دور میں حالات کے اندر تغیر آگیا، مناظرہ کے شائع ہونے کے بعد، اس کے محرکات اور اس کے نتائج سب میں تبدیلی آگئی۔ ان مناظروں کی مقدار کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ مناظروں کی مجالس اتنی کثرت سے ہونے لگیں کہ کوئی بڑا شہر ایسا نہ تھا جہاں کے اکثر و بیشتر علماء کے درمیان

لے حافظ ابن عبد البر کی جامع بیان العلم میں دو باب ہیں، ایک تو اس مضمون سے متعلق ہے کہ مناظرہ اور جدل اور ناموری کے لیے علمی مساعیٰ مکروہ ہیں، اور دوسرا باب مناظرہ و جدل اور برہان و حجت قائم کرنے کے اثبات سے متعلق ہے۔ یہ دونوں ابواب کتاب کے طبعِ اول کے ص ۵۳ سے ص ۶۶ تک ہیں۔ یہ دونوں ابواب اس موضوع میں بڑے نفیس ہیں (مصنف)

۲۷۰ء مراد دوسری صدی ہجری سے چوتھی صدی کی ابتداء تک کا عرصہ۔ (مترجم)

۲۷۱ء مراد چوتھی صدی کی ابتداء سے عباسی سلطنت کے زوال تک۔ (مترجم)

مناظروں کے اکٹھا سے نہ جگتے ہوں، خصوصاً عراق میں اور فراسان میں۔

یہ مجالس مناظرہ و زندہ وردہ مار کے سامنے منعقد ہوتیں اور بہت سے

اہل علم ان میں شریک ہوا کرتے اور شعراء کی مجالس میں بھی یہ دنگلی ہوا کرتے۔ اس

کے لیے ملاحظہ ہو "لبقات الشافعیہ" تذکرۃ الہما ساق شیرازی۔

فائل ۱۰۰۔ جلال الدین سیوطی اپنی "تاریخ الخلفاء" میں ہمدی بن منصور کے حالات بیان

کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہمدی نے سب سے پہلے زندیقوں اور طغموں کے رد کی خاطر کتب بدل

کی تالیف و تصنیف کا حکم دیا تھا۔



علم تاریخ

اور

اس کے ارتقاء میں مسلمانوں کا حصہ

تاریخ

اسلام میں مبتداء تاریخ

طبقات الرجال

تاریخ کے فوائد

تاریخ کے مشہور مؤلفین

مؤلفین طبقات

باب ۵۳

تاریخ

لغوی مفہوم

لغت میں "تاریخ" وقت سے آگاہ کرنے کو کہتے ہیں کسی چیز کے واقع ہونے کا وقت بتانا) اہل لغت کہتے ہیں کہ اس سخت الکتاب و درختہ یعنی لکھنے کا وقت ظاہر کیا۔ جو ہری کا قول ہے کہ تاریخ اور تاریخ دونوں کے معنی وقت سے آگاہ کرنا ہیں، چنانچہ درخت بھی کہا جاتا ہے اور درخت بھی، اور بعض اہل لغت کا قول ہے کہ تاریخ اریخ (ہمزہ کو زبر بھی اور زیر بھی) سے مشتق ہے۔ اریخ دہشتی گائے (ذیل گائے) کے مادہ پر کہتے ہیں، اور اس کی ویر تسمیہ یہ ہے کہ جس طرح بچہ نمودار ہوتا ہے، اسی طرح تاریخ بھی ایک نوا پکا دشتے ہے۔

اممائی نے دو لغتوں (اریخ اور درخ) کے درمیان یہ فرق بتایا ہے کہ نبی تیم و درخت الکتاب تو مایخا کہتے ہیں اور قبیلہ قضیہ اس حقتہ نام یخا کہتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تاریخ کا لفظ اصلاً عربی ہے، لیکن بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ خاص عربی نہیں ہے، بلکہ مغرب ہے اور ماخذ ہے فارسی کے ماہ و روز سے۔ ماہ چاند کو کہتے ہیں اور روز دن کو، گویا

۱۔ اسماعیل بن حماد الجوهری۔ متون ۵۲۹۳/۱۰۰۳

۲۔ عبد الملک بن قریب الاممی متون ۵۲۱۵ یا ۵۲۱۶ یا ۵۲۱۷

دن اور رات تاریخ کے کناسے ہیں۔

اصطلاحی مفہوم

یہ تو تاریخ کا لغوی مفہوم تھا اور اصطلاح میں اس وقت کے بتانے کا نام ہے جس سے رادیوں اور ائمہ کے سارے احوال وابستہ ہوتے ہیں، یعنی ان کی ولادت و وفات، ان کی صحت و عقل، ان کا طلب علم کے لیے سفر، ان کا حج، ان کا حفظ و ضبط اور ان کا قابل اعتبار اور قابل حرج ہونا، غرض، اسی قبیل کی وہ ساری باتیں جن کا مرجع ان کے اُن احوال کی چھان بین ہے جن کا تعلق ان کی ولادت سے لے کر ان کی وفات تک ہے۔

پھر اس مفہوم میں وسعت دے کر وہ سارے امور اس سے ملحق کر دیئے گئے ہیں جو بڑے بڑے اہم واقعات و حوادث سے متعلق نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً مصائب و آفات کا ظہور اور تبدیلیہ فرض۔ اسی طرح کسی خلیفہ یا کسی وزیر کے حالات اور امور سلطنت کے تذکرے کو، جنگوں اور ایک سے دوسرے کی طرف ملک و حکومت کے منتقل ہونے سے متعلق واقعات بیان کرنے کو، جامع مسجد، مدرسہ، پبل اور مشرکوں کی تعمیر جیسے رفاہ عام کے کاموں کی حکایت کو بھی تاریخ کہتے ہیں۔

نیز کبھی تاریخ کے مفہوم میں اور وسعت دے کر ابتدائے آفرینش کی بابت حکایت کرنے اور قصص الانبیاء اور گزشتہ اقوام کی سرگذشت بیان کرنے کو تاریخ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس فن میں زمانہ کے واقعات سے تعین اور وقت کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے بلکہ اس بات سے بھی کہ دنیا میں کب، کیا اور کیسے تھا، اور اس کا موضوع زمانہ اور انسان ہے یعنی زمانے کی معرفت اور انسان کے احوال کی معرفت۔

آغاز تاریخ کی داستان

لے بعض اہل لغت کا خیال ہے کہ اس کی اصل "ماورخ" ہے، یعنی چاند کی طرف ہر نو ماہ و سال کا تعین چاند کے ٹھٹھنے بڑھنے سے ہوتا ہے اس لیے اس مرکب لفظ سے آثار کا مشتق کر لیا گیا جیسے شریع، مراج سے ماخوذ ہے جو چراغ کا معنی ہے (ع-ع)۔

جہاں تک اس کے موضوع کے جزو اول (معرفۃ الزمان) کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب اولاد آدم کی تعداد خاصی بڑھ گئی اور زمین میں پھیل گئی، تو انہوں نے دنوں اور برسوں کے شمار کے لیے تاریخ کا تعین، ہبوط آدم سے کیا۔ یہاں تک کہ طوفان نوح آیا، پھر اس طوفان سے تاریخ شمار کی جانے لگی یہاں تک کہ حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ آتشِ فردو کا واقعہ پیش آیا، تو پھر اس واقعہ سے تاریخ شمار ہونے لگی، پھر حضرت یوسفؑ کی سلطنت سے، پھر حضرت موسیٰؑ کے مصر سے بنی اسرائیل کو لے کر نکلنے کے زمانے سے، پھر حضرت داؤدؑ کی سلطنت سے، پھر حضرت سلیمانؑ کی سلطنت سے، اور حضرت عیسیٰؑ کے زمانے تک اسی تاریخ (سنہ) کا رواج رہا۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ میں تین اقوال اور ہیں، اور وہ یہ ہیں :-

(الحد)، ہبوط آدم سے طوفانِ نوح تک، پھر طوفانِ نوح سے آتشِ فردو والے واقعہ تک، پھر بنی اسرائیل نے تاریخ شمار کرنے کے لیے تعمیر کعبہ کا واقعہ مقرر کیا، پھر معد بن عدنان سے تاریخ پہلی کعب بن لوی تک، پھر کعب سے عام الفیل تک اسی کا رواج تھا کہ حضرت عمرؓ نے واقعہ ہجرت سے تاریخ مقرر کی اور یہ کام (ہجرت کو تاریخِ رسد) کی ابتدا قرار دینے کا مشقہ یا مشقہ یا مشقہ میں ہوتا۔

سنہ ۱۱۰۰ھ میں زلزلے میں مشقہ ۱۱۰۰ھ کا مطلب یہ تھا کہ آج سے ۱۹۶۵ سال پہلے حضرت آدمؑ نے زمین پر قدم رکھا تھا، جیسا کہ سنہ ۱۱۰۰ھ میں حضرت عیسیٰؑ کی ولادت سے تاریخ کا تعین کیا جاتا ہے، یعنی سنہ ۱۹۶۵ھ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آج سے ۱۹۶۵ سال پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ہوئی تھی۔
(مترجم)

سنہ حضرت اسماعیلؑ کی تسلی میں سے ایک شخص کا نام جس کی اولاد میں قریش تھے۔ (مترجم)
سنہ کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن نضر — یہی نضر ہے جو پہلے پہل قریش کے نام سے موسوم ہوا۔ (مترجم)

سنہ ۱۱۰۰ھ میں ابرہہ کی ہاتھوں پر سوار فوج کعبہ کو ڈھانے کی غرض سے آئی تھی، جس کا تذکرہ قرآن حکیم کی سورۃ الفیل میں ہے۔ (مترجم)

(ج) حیر کے یہاں سلطنت بتابعہ کی ابتدا سے تاریخ شمار کرنے کا رواج تھا اور خسان نے سہ ماہی کے وقت کو تاریخ کے لیے مقرر کیا تھا، اور اہل صنعانے مین پر فہمہ جہشہ کے زمانے کو پھر غنہ نارس کے زمانے کو تاریخ کے لیے مقرر کیا تھا۔

پھر عرب میں مشہور جنگوں کے واقعہ سے تاریخ شمار ہونے لگی، شام عرب بسوس، حرب و حوس وغیرہ، یوم ذی قار، حرب فہار وغیرہ۔ حرب بسوس اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے درمیان ساٹھ سال کا عرصہ ہے۔

(ج) اہل فارس کے یہاں تاریخ کے شمار نے چار کر دیں ہیں، پہلے وہ اپنے بادشاہ کی موت کی تخت نشینی کے وقت سے تاریخ کا شمار کیا کرتے، پھر یزد و جرد (یزد گرد) سے کرنے لگے، اس کے بعد از شیرین بابک سے اور پھر فرشیروان عادل سے۔

دسہ روم، اردو دارا کے قتل — یعنی سکندر مقدونی کی سلطنت سے — تاریخ شمار کرتے تا آنکہ ان پر اہل فارس کا غلبہ ہوا۔ اور قبطیوں نے بنت نصر کی سلطنت کو تاریخ شمار کرنے کے لیے مقرر کر رکھا تھا تا آنکہ حکم مصر، قبطیہ تخت نشین ہوئی۔

اور یہودیوں کے یہاں بیت المقدس کی تباہی کا واقعہ تاریخ شمار کرنے کے لیے مقرر تھا۔ اور نصاریٰ رنج حضرت عیسیٰ سے تاریخ شمار کیا کرتے۔

باب ۵۴

اسلام میں مبداء تاریخ

مشہور روایت

جہاں تک عمل تاریخ (خطوط وغیرہ پر تاریخ درج کرنے) کی ابتداء اور اس کے لیے محسوس ہونے والے واقعہ کا تعلق ہے، تو اس باب میں مشہور ترین روایت تو یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ آپ کی جانب سے ہمارے پاس مراسلات آتے ہیں مگر اس پر کوئی تاریخ درج نہیں ہوتی تو حضرت عمرؓ نے لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کیا، بعضوں نے تو یہ کہا کہ بعثت نبویؐ کو مبداء تاریخ مقرر کر دیجیے اور بعض لوگوں نے ہجرت نبویؐ کی بابت رائے دی، تو حضرت عمرؓ کو یہ رائے پسند آئی اور انہوں نے فرمایا کہ:-

”ہجرت حق اور باطل کے درمیان فائق کی حیثیت رکھتی ہے، لہذا اس کو

تاریخ کے لیے مبداء مقرر کر دو۔“

یہ، احوال واقعہ ہے، تو جب لوگوں کا اس پر اتفاق رائے ہو گیا تو بعض لوگوں نے کہا کہ ابتداء رمضان کے مہینے کی جائے، لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ————— ”نہیں، جبکہ عرم سے ابتدا ہونی چاہیے، کیونکہ یہ لوگوں کا حق سے خارج ہو کر لوٹنے کا زمانہ ہے ————— چنانچہ سب لوگوں نے اسی پر اتفاق رائے کر لیا۔

دوسری روایت

لیکن ایک روایت میں یہی واقعہ اس فرق کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس کسی کا ایک اقرا نامہ پیش کیا گیا، جس کے پورے ہونے کی مدت شعبان مرقوم تھی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ————— ”کون سا شعبان؟ جو گزر گیا؟ یا وہ جو اس وقت چل رہا ہے؟ یا آنے والا شعبان؟“ ————— پھر انہوں نے لوگوں سے کہا کہ ————— ”کوئی ایسی چیز مقرر کرو، جس سے متعین طور پر لوگ زمانہ معلوم کر سکیں“ ————— پھر اس کے بعد اس روایت میں وہی باتیں ہیں، جو پہلے مذکور ہوئیں۔

تیسری روایت

اور بعض روایتوں میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک شخص نے، جو میں سے آیا تھا، حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں نے یمن میں ایک بات دیکھی ہے، جسے وہ لوگ ”تایرخ“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، وہ یہ کہ اپنی تحریروں میں لکھتے ہیں ————— فلاں مہینہ، فلاں سال ————— تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ————— ”یہ تو بہت مفید بات ہے لہذا تم لوگ بھی تاریخ کے لیے یہ مقرر کرو“ ————— پھر جب سب لوگوں نے بالاتفاق یہ بات پسند کی، تو اب مشورے ہونے لگے، بعض لوگوں نے کہا کہ ولادت نبویؐ کو بعد از تاریخ مقرر کرنا چاہیئے، کسی نے بعثت نبویؐ کی رائے دی، کسی نے کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے لیے نکلے تھے، اسے تاریخ کے لیے مقرر کرنا مناسب ہے اور کسی نے وفات رسولؐ سے اس کی ابتداء کرنے کی رائے دی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ————— ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مکہ سے مدینہ کے لیے نکلنے کی تاریخ سے سنہ بناؤ۔“ پھر انہوں نے فرمایا کہ ————— ”یہ تو ہوا، لیکن اب ہم شروع کس مہینہ سے کریں؟“ تو کچھ لوگوں نے رجب کے لیے مشورہ دیا، بعضوں نے رمضان کہا، اور حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ تاریخ کے لیے محرم سے ابتداء کرنی چاہیئے، کیونکہ یہ شہر حرام ہے، سال کا پہلا مہینہ ہے اور حج سے لوگوں کی واپسی کا زمانہ ہے۔“

یہ مشاورت اور فیصلہ سنہ کو باہر سید الاول ہوا تھا۔

یہاں کچھ مسائل منوذہ ہیں مثلاً سخاویؒ کی ”الاعلام بالتوہمات فی ذمہ التاريخ“ ص ۱۴۲ سے (حریم)

صاحب مصباح کہتے ہیں کہ:-

تاریخ میں اعتبار رات کا کیا جاتا ہے، اس لیے کہ رات عرب کے نزدیک
دن سے سابق ہے، اور اس کی وجہ یہ ہوتی کہ اہل عرب نہ اچھی طرح گھنٹا جانتے
تھے اور نہ دوسری قوموں کے حساب سے واقف تھے، اس لیے وہ چاند کے
نکلنے کے وقت سے حساب لگایا کرتے تھے، اور چاند رات کو نکلتا ہے، لہذا
انہوں نے رات کے وقت ہی کو تاریخ کی ابتداء قرار دیا۔ "غروب آفتاب سے
غروب آفتاب تک ایک تاریخ"

سب سے پہلے تاریخ ڈالنے والے

بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ سب سے پہلے تاریخ وضع کرنے والے یعلیٰ بن امیہ ہیں، جس کا
دافعہ یہ ہے کہ جب وہ یمن میں تھے تو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مکتوب
اور سال کیا، جس پر تاریخ درج تھی، تو اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت پسند کیا۔ اور تاریخ
کا طریقہ جاری کیا۔

لے بعض احکام شرع سے ثابت ہوتا ہے کہ رات دن کے بعد ہے، مثلاً ذی الحجہ کی تاریخ کہ غروب
آفتاب سے شروع ہوتا ہے۔ اور دن کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہوتا ہے۔ اور عید کی رات صدقہ نظر
کے اعتبار سے رمضان کے آخری دن کے ساتھ شمار ہوتی ہے کہ اگر اس رات کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو
اس کا نذرہ ادا کرنا واجب ہوگا اور اگر کوئی مرتبہ تو اس کا نذرہ ماقط ہو جائے گا۔ اور بعض احکام
کے اعتبار سے رات دن سے پہلے آتی ہے۔ مثلاً رمضان شریف میں چاند رات میں تراویح شروع کر دی
جاتی ہے، اور یہ رات اگلے دن کا حصہ شمار کی جاتی ہے اور عید کی رات میں تراویح کی نماز نہیں پڑھی جاتی
کیونکہ یہ رات آنے والے عید کے دن کی رات ہے۔ (ع-ع)

لے کون سا عیدہ اس کو مناسب تھا، یہ اس کی کوئی تصریح نہیں، بہر حال، کوئی تاریخ اس مکتوب پر پڑی
ہوتی تھی۔ (مترجم)

لے علامہ شیخ عبدالحی کتانی فاسی کی کتاب "تاریخ الادب" ص ۱۰۰ میں مذکور (باقی ص ۱۰۱ پر)

(۲) موضوع کا جزو ثانی

اب رہ جاتا ہے تاریخ کے موضوع کا جزو ثانی، یعنی انسان کے احوال کی معرفت، تو اس سلسلہ میں جو صورت واقعہ ہے وہ یہ کہ انسان دنیا کے ابتدائی ادوار میں انبیاء اور علماء، حکماء اور سلاطین و امراء وغیرہ کے حالات کی کوئی جمع و تدوین نہیں ہوئی، بلکہ ایسا ہوتا رہا کہ تھوڑے بہت احوال اخلاف کو ان کے اسلاف سے منتقل ہوتے رہے، اور جو کچھ منتقل ہوتے ان کو باقی اور محفوظ رکھنے کا کوئی اہتمام بھی نہ تھا بلکہ طرح طرح کے اختلافات و تغیرات کی بدولت وہ کچھ سے کچھ ہوتے چلے گئے اور بہت کچھ فراموش بھی کیے جانے لگے۔

یہی صورت حال صدیوں تک چلتی رہی، تا آنکہ، جیسا کہ کہا جاتا ہے، حروف و کتابت کی ایجاد ہوئی اور خال خال انسانوں نے پتھر و لکڑی کی تختیوں پر کچھ ثبت کیا۔

دلیقہ حاشیہ ص ۲۸۴ سے ہے کہ۔

مشہور یہ ہے کہ ہجرت نبویؐ کو مبداء تاریخ دستور قرار دینا خلافت فاروقی کے ادبیات میں سے ہے، لیکن ابو جعفر بن النحاس نے اپنی کتاب "مناقب الکتاب" میں اور ابن قسطلانی نے صبح الاغشی ج ۱ ص ۲۴۰ میں محمد بن جریر سے روایت کی ہے اور محمد بن جریر اپنی سند کے ساتھ ابن شہاب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے — اور ماہ ربیع الاول میں تشریف لائے تھے — تو آپؐ نے اسی وقت سے تحریریں پر تاریخ ثبت کرنے کا حکم دیا تھا۔ "تہذیبی کہتے ہیں کہ اسی بنا پر یہ صالی ہجرت مبداء تاریخ قرار پایا۔ اور مراہب میں مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زخریوں پر تاریخ ثبت کرنے کا حکم دیا تو وہ ہجرت سے کھینچ جانے لگی۔ زرقانی کہتے ہیں کہ اس روایت کو حاکم نے اقلیل میں زہری سے مضبوط نقل کیا ہے، اور جو بات مشہور ہے وہ اس کے خلاف ہے، اور وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ کام ہوا ہے جیسا کہ مناقب ابن جریر نے بیان کیا ہے۔" (مصنف)

جس روایت کی سند میں دیباچہ سے زیادہ راوی مسلسل ساقط ہوں، اتنے معضل ثابت ہیں۔ (مترجم)

پھر بعض ان قوموں میں تھوڑے بہت احوال مدون ہونے لگے جنہوں نے تمدن کا کچھ حصہ پایا جیسے فارس، روم اور ہندو چین، اور مؤرخین اسلام نے ان قوموں کے جمع کردہ بہت سے احوال نقل کیے، لیکن ان ذرائع سے انبیاء و طوگ (سلاطین) اور علماء و حکماء وغیرہم کے جو حالات معلوم ہوئے ہیں، ان کی مصحت کا ہم یقین نہیں کر سکتے اور نہ ان پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، مولائے اوقات و احوال کے جو تراثر کے ساتھ نسلاً بعد نسل متغیر ہوتے رہے۔

یہ واقعات و احوال ناقابلِ اطمینان و یقین اس لیے ہیں کہ ان تواریخ کے مؤلفین نے اس سند کا مطلقاً کوئی اہتمام نہیں رکھا، جس سے مصحت و تغیر کے پرکھنے کا موقع ملتا ہے اور نہ ایسا ہوتا کہ ان مؤلفین سے ان کے بعد والوں تک جو کچھ پہنچا ہے، اس کے لیے متغیر سند تو گنجا، کوئی منقطع سند ہی ہوتی۔

پھر نہ ان مؤلفین کی عدالت کا کوئی علم ہے اور نہ ان کے کچھ ایسے حالات معلوم ہیں، جن سے فی الجملہ یہ اطمینان ہو سکتا ہو کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں جو کچھ جمع کیا ہے وہ صحیح ہے۔ اسی لیے ہم کتب سابقہ کی تصدیق نہیں کر سکتے اور نہ ان لوگوں کی منقولات کی تصدیق کر سکتے ہیں جنہوں نے کتب سابقہ کے جامعین کے بعد ہمارے زمانے تک معلومات دیں، اور نہ ہم ان لوگوں کے اس سرسرایہ کی تکذیب ہی کرتے ہیں جو ہمارے سامنے مقدمات کی قبیل سے ہے کہ جب تک اس کے صدق یا کذب پر کوئی واضح دلیل قائم نہ ہو، اس وقت تک کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

قدیم مغربی تاریخ بلکہ ماضی قریب تک کی مغربی تاریخ پر تاریخی کا پردہ پڑا ہونے کا اثر خود ان مغربی مؤرخین کے متعدد متاخر مؤلفین نے کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بعض افراد قدیم تاریخ کی چھان بین میں منہمک ہیں اور یہ تاریخ اپنے اندر جو جھوٹے قصے اور بے سروپا حکایتیں رکھتی ہے، ان کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کیا جا رہا ہے۔

لیکن یہ اپنی کوششوں میں کہاں تک اور کیسے کامیاب ہو سکیں گے۔ سوائے اس کے کہ بعض دو چار امور کی تحقیق کر کے ان کی مصحت کا اطمینان کر لیں یا پھر ان چند آثار قدیمہ سے ان کی اشک ثمری ہو جائے جو ظاہر ہوئے ہیں اور جن سے بعض ان باتوں کا انکشاف ہوتا ہے

جو تاریخ میں مذکور ہیں۔

یہ پوری طرح اپنے مقصد میں اسی لیے کامیاب نہیں ہو سکتے، جیسا کہ ہم اس کی طرف ابھی اشارہ کر چکے ہیں، کہ یہ حضرات سند سے محروم ہیں اور ان کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے ان کتب تاریخ کے مؤلفین کی صداقت، ان کے حفظ و ضبط اور ان کی فہم و فراست معلوم کر سکیں اور پھر وہ اطمینان و اعتماد پیدا ہو، جس کی بنا پر انسان یقین و تصدیق کی طرف مائل ہوتا ہے۔

البتہ اسلامی تاریخ میں یہ شرائط محفوظ ہی ہیں اور محدثین اسلام نے یہ روش اختیار کی ہے، اور اسی لیے یہ حضرات اُس میزان کے ذریعہ جو علمائے حدیث کے یہاں ”علم المصطلح“ اور ”علم اصول الحدیث“ سے موسوم ہے، صحت و سقم اور صدق و کذب کی معرفت پر اور تاریخ بھی بیان میں بعض لوگوں کو حارص ہونے والے ادہام کی نشان دہی پر قادر ہوئے۔

اسلام میں تاریخ

وہاں اسلام میں تاریخ کا معاملہ، تو اس کی ابتدائی نوعیت یہ تھی کہ صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منازعی اور آپ کے سرایا کرسیوں میں محفوظ رکھنے کا بڑا اہتمام فرماتے اور اپنی اولاد کو بھی انہیں یاد کرنے کی تاکید کرتے رہتے اور اسی کے ساتھ وہ ان (اولاد) کو جاہلیت کے آثار و احوال یاد کرنے کی ترغیب دیا کرتے، نیز انہیں (صحابہ اور ان کی اولاد کو) خلفائے راشدین کے زمانے کی توقعات کے حفظ و ضبط کا بھی خاص خیال و اہتمام تھا۔

پھر تابعین بھی صحابہ کے نقش قدم پر چلے، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کے حکم سے حدیثیں مدون کیے جانے کا زمانہ آیا اور اس زمانہ میں اس کام کے لیے جیسے اٹھنا تھا، وہ اٹھا، پھر جب ان محدثین نے یہ دیکھا کہ حدیث کے نام سے وہ باتیں بیان کی جا

لے ”سیرۃ دہلوی“ کے دیباچہ میں مذکور ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اپنی اولاد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور آپ کے نزوات و سرایا کی تعلیم دیا کرتے اور فرماتے کہ یہ تمہارے آباء و اجداد کے فضائل و ثمرات ہیں، انہیں یاد کرنے اور یاد رکھنے سے عظمت و برتری (معنی)

رہی ہیں، جو حدیث نہیں ہیں، تو انہوں نے وضع و کذب کا سیلاب کیا جانا اور صحیح سے موضوع کو چھانٹ کر الگ کر دینا ضروری سمجھا، لہذا انہوں نے لوگوں (راویوں) کے حالات کی چھان بین شروع کی اور ان کی عدالت، ان کے ضبط و حفظ، ان کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی تحقیق کرنے میں وہ لگ گئے، چنانچہ راویوں کے نام ان کی ولادت، ان کے وطن، ان کی وفات اور ان کے مائے احوال کو باضابطہ مرتب و مدقن کر ڈالا۔

پھر اس سے زیادہ وسیع کام یعنی عام واقعات و اخبار کی تدوین کے لیے بھی سند کا اہتمام کیا جانے لگا، یہاں تک کہ اشعار بھی سند سے بیان کیے جاتے، چنانچہ ابن جریر کی تاریخ اندلس وغیرہ کتب متقدمین سے تم پر یہ بات واضح ہو جائے گی۔

البتہ عام اخبار و وقائع اور اشعار کے راویوں کی بابت بحث و تمیص اور تحقیق کے باب میں اتنی شدت نہ تھی جتنی روایہ حدیث کے متعلق بحث و تمیص اور تحقیق کے باب میں تھی، کیونکہ حدیث پر ان کے امروہدین کی بنیاد تھی اور اسی لیے حضرت ابن سیرین کا یہ قول ہے کہ: ”یہ حدیث دین ہے لہذا تمہیں اس بات پر گہری نظر رکھنی چاہیئے کہ اپنا دین کس سے اخذ کر رہے ہو۔“

پھر اس کے بعد ان میں سے جنہوں نے کتابیں تالیف کیں، ان کے ضبط و حفظ ان کی عدالت و ایمان کے فضل و کمال کے دیکھ لینے پر اکتفا کی گئی، تو ان مؤلفین میں سے جو عدالت سے متصف، ضبط و حفظ کے مالک اور فضل و کمال سے بہرہ مند تھے، ان کی تالیفات مقبول ہوئیں اور ان تالیفات کے مشمولات اعتماد کے مستحق قرار پائے، جیسے ابن اسیر، یاقوت، ذہبی، ابن کثیر، حافظ ابن حجر، بدر الدین عینی اور ابن خلدون وغیرہم کہ باوجودیکہ ان کی کتابوں میں سندوں کا سلسلہ مذکور نہیں ہے، لیکن یہ کتابیں اپنے مؤلفین کے وثوق اور فہم و شہرت کی بنا پر قابل اعتماد و توجہ سمجھی گئیں، اگرچہ کوئی مولف سہو و خطا اور التباس و تسامع سے منزہ نہیں لیکن اللہ کا انتظام کچھ ایسا ہے کہ کوئی نہ کوئی بعد میں ایسا آتا ہے جو غلطی کو مٹانے والے مولف

کی غلطی کو ظاہر کرتا ہے اور لوگوں کو اس پر حجتہ کرتا ہے۔ بے عیب ذات تو صرف اللہ کی ہے اور محنت صرف اس کے انبیاء کے لیے ہے۔

اس کے برخلاف جس مؤلف کی بابت عدم عدالت یا سوء حفظ و ضبط یا قوت تحقیق کا فقدان معلوم ہوا، تو اس کی تاریخ نے قبول تام حاصل نہ کیا اور اس کے معاصرین یا اس کے بعد آنے والے محققین اس کے ضعف فہم درائے سے باخبر کر دیتے ہیں۔

یہ ہیں تاریخ اسلام مدون کی جانے کی بنیادیں اور انہی پر ملوک و امراء، محدثین و علماء، حکماء، ادباء اور شعراء وغیرہم کی تاریخیں مرتب کی جاتی رہیں۔
انتباہ

لیکن یہاں دو باتیں نوٹ کر لینے کی ہیں، ایک تو یہ کہ تاریخ نویسی کے باب میں اگرچہ لوگوں نے بڑی توجہ سے کام لیا ہے اور تالیفات و تصنیفات کی اگرچہ بڑی کثرت ہے، مگر پھر بھی واقعات اور تذکروں میں ایجاز و اختصار پایا جاتا ہے اور نتائج کے اسباب، ان کی تاثیروں اور ان کے نتائج کے بیان میں تشنگی اور کمی پائی جاتی ہے، اور دوسری بات یہ کہ اکثر مؤلفین نے وہی واقعات قلمبند کیے ہیں جن کا خدا انہوں نے مشاہدہ کیا ہے یا مشاہدہ کرنے والوں سے ہاں مشافہ سنا ہے یا ان واقعات کا پوری طرح مفصل طور پر مشاہدہ کرنے والوں سے ہاں مشافہ سُننے والوں نے ان مؤلفین سے بیان کیا ہے۔

چنانچہ تم پر یہ ضرورتِ حال واضح ہو جائے گی جب تم کامل ابن اثیر، تاریخ البیہار، ابو الشامہ کی الروضتین فی اخبار الدولین، عماد الکاتب کی الفتح القسی اور ابن شداد کی میفریغیہ وغیرہ کتابوں کا مطالعہ کرو گے۔

۱۔ اسماعیل بن علی متوفی ۴۲۲ھ۔

۲۔ عبدالرحمان بن اسماعیل متوفی ۶۶۵ھ و ۶۲۲ھ۔

۳۔ عماد الدین محمد بن عماد الکاتب الاصفہانی متوفی ۶۹۷ھ۔

۴۔ بہاد الدین ابوالحسن یوسف بن رافع متوفی ۶۳۲ھ۔

لہذا اگر ہم کسی واقعہ یا تذکرہ سے فی الجملہ مفصل طور پر واقف ہونا چاہیں تو اس کے لیے ضروری یہ ہے کہ ایسے مؤلف سے یہ واقفیت ہم پہنچاتی جس نے ان وقائع و احوال کا خود شاہدہ کیا ہے یا مشاہدہ کرنے والوں سے بالمشافہ سنا ہے، ایسا کرنے سے اکثر واقعات کی گم شدہ کڑیاں مل جاتی ہیں اور ایک حد تک تشنگی دور ہو جاتی ہے۔

کثرت تصنیفات

مسلمانوں نے اور عالمک اسلامیہ میں رہنے والے بعض غیر مسلموں نے بھی بکثرت ایسی تصنیفات کی ہیں جو مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے بہت سے بلاد کی سرگزشتوں اور بہت سے اطراف ملک کی تاریخوں پر مشتمل ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے ہر ممتاز چیز کے تذکرے اور ان کے متعلق واقعات مدق کر شیے خواہ وہ چیزیں اچھی ہوں یا بُری اور ان تواریخ کا شمار انتہائی دشوار ہے۔

تاریخی کتابوں کی کثرت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ صاحب "كشف الطنون" کا — جو گیارہویں صدی ہجری کے لوگوں میں سے ہیں — قول ہے کہ —

"ہم نے تیرہ سو تک تاریخی کتابیں شمار کی ہیں۔"

اور حافظ سخاوی متوفی ۹۰۲ھ اپنی کتاب "التوہیح لمن ذم التاريخ" میں لکھتے ہیں کہ —

"تاریخی کتابیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا حصر ممکن نہیں، اور ان کی کثرت کا اندازہ اس سے کرو کہ حافظ علاؤ الدین منغلطای حنفی کی کتاب "اصلاح ابن الصلاح" کے اس نسخہ میں — جو خود ان کے قلم کا لکھا ہوا ہے — میں نے پڑھا ہے کہ —

"میں (حافظ علاؤ) نے صرف ایک ملک سے متعلق تقریباً ایک ہزار تصانیف دیکھی ہیں۔"

انواع و اقسام کتب تاریخ

پھر علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ نیز میں نے مشہور محدث حافظ ابو عبد اللہ ذہبی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ مختصر دیکھی ہے کہ —

"تاریخ کی تو اتنی انواع و اقسام ہیں، جو میری تاریخ "الکبر المحیط" میں —

داخل ہوتی ہیں مگر میں ان کی تفصیلات میں جاننے کے لیے مستعد نہیں ہوا اور نہ
اگر میں ان میدانوں میں قدم رکھتا تو چھ سو جلدوں سے کم میں وہ ختم نہ ہوتیں،
چنانچہ دیکھو:-

- ۱- ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت
- ۲- انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قصص
- ۳- صحابہ رضی اللہ عنہم کی تاریخ
- ۴- خلفائے راشدین، خلفائے بنی امیہ، خلفائے بنی عباس نیز اندلس کے
(خلفائے) مروانیہ اور مغرب و مصر کے عبیدیہ
- ۵- بادشاہوں اور حکمرانوں اور کاسرہ (کسریٰ کی جمع) اور قیامرو (قیصر کی جمع) کی
تاریخ، نیز مسلم بادشاہوں کی تاریخ مثلاً ابن طولون، اخشید، ابن بویہ اور
خاندان سلجوق کے سلاطین وغیرہ کی تاریخ، اور نیز خوارزم اور شام کے ملوک اور
ملوک تاتاری کی تاریخ، غزنوی، ان لوگوں کی تاریخ جو "ملک" (سلطان) کے لقب
سے یاد کیے جاتے ہیں۔
- ۶- علماء کی تاریخ، جن میں سب سے پہلے ہارون علیہ السلام کا نام آتا ہے، پھر ابو بکرؓ
عمرؓ اور ایک جماعت کے اسماء آتے ہیں، اور جن میں سے بعض تو انبیاء
کی صف میں شامل ہیں، اور بعض خلفاء وغیرہ کے ضمن میں آتے اور کچھ ملوک میں
داخل ہیں۔
- ۷- امراء اور اکابر کی تاریخ اور نائبین سلطنت (گورنروں) اور بڑے بڑے کاتبین
کی تاریخ، جن میں سے کچھ تو شاہی قوانین لکھنے والے ہیں اور کچھ ادباء اور
شعراء ہیں۔
- ۸- فقہاء اور اصحاب مذاہب اور وقت کے ائمہ اور علم الفرائض کے جاننے والوں
کی تاریخ۔

لے یہاں علامہ بخاری کہتے ہیں کہ میں اس میں اہل اجتہاد بھی داخل ہیں خواہ وہ کسی کے مقلد ہوں یا نہ
ہوں۔ (مختلف)

- ۹۔ قرار سببہ کی تاریخ۔
- ۱۰۔ حفاظ کی تاریخ۔
- ۱۱۔ محدثین کے شیوخ اور ان کے ائمہ کی تاریخ۔
- ۱۲۔ مؤرخین کی تاریخ۔
- ۱۳۔ نحو یوں، ادیبوں، علم لغت کے ماہرین، شعراء، بلاغت، عروض اور حساب کے ماہرین کی تاریخ۔
- ۱۴۔ عابدوں، زاہدوں، ادیبوں، صوفیوں اور دین داروں کی تاریخ۔
- ۱۵۔ قاضیوں اور والیوں کی تاریخ اور اسی ضمن میں ان کے مصاحبوں اور رفیقوں کی تاریخ۔
- ۱۶۔ معلّموں، جلد سازوں، قلعہ گو روگوں، راتوں کو گشت کرنے والوں اور مسافروں کی تاریخ۔
- ۱۷۔ واعظوں، خطیبوں، قوالوں، ندیموں اور مطربوں کی تاریخ۔
- ۱۸۔ شرفاء، عقائد، حکماء اور فیاض اور ذہین لوگوں کی تاریخ۔
- ۱۹۔ طبیبوں، فلاسفہ، زندقوں اور ہندوؤں کی تاریخ۔
- ۲۰۔ فنکاران، جہیز، معتزلہ، اشاعرہ، کرامیہ اور مجسمہ کی تاریخ۔
- ۲۱۔ شیعہ کے مختلف فرقوں، مثلاً خالی اور روافض وغیرہ کی تاریخ۔
- ۲۲۔ فرقہ خوارج کی انواع، فرقہ ناصبیہ کی اقسام اور دوسرے متعدد فرقوں اور اہل ہوا کی تاریخ۔
- ۲۳۔ اہل سنت کے علماء، ان کے صوفیہ، اور ان کے فقہاء و محدثین کی تاریخ۔
- ۲۴۔ جینیوں، عیسویوں، پیٹوگوں، موٹے انسانوں، احمقوں، کینوں اور منکبڑوں کی تاریخ۔

- ۲۵۔ اندھوں، بنگھوں، بہروں، گونگوں اور اسی طرح کے عیب رکھنے والوں کی تاریخ۔
- ۲۶۔ نمجیوں، جادوگروں، کیمیاگروں، شعبہ بازوں اور مانگنے والوں کی تاریخ۔
- ۲۷۔ نسب بیان کرنے والوں، خبریں دینے والوں اور بدوؤں کی تاریخ۔
- ۲۸۔ بہادریوں، شہسواروں، شاطروں اور ڈاکوؤں کی تاریخ۔
- ۲۹۔ تاجروں، سفر کے حمایتیوں اور سمندروں کے حمایتیوں کی تاریخ۔ نیز سمندری سفر کرنے والوں اور گھوڑ دوڑ میں اگے بڑھ جانے والوں کی تاریخ۔
- ۳۰۔ بہترین صنعت گردوں، اداسپنے کام میں مہارت رکھنے والوں اور موجدوں اور قسم قسم کے اعمال پیدا کرنے والوں کی تاریخ۔
- ۳۱۔ راہبوں اور گرجوں میں سکونت رکھنے والوں اور خلوت نشینوں اور فاسد احوال لوگوں کی تاریخ۔
- ۳۲۔ اماموں، مؤذنین، چاند کا اندازہ کرنے والوں، تعبیر خواب بیان کرنے والوں اور عوام کی تاریخ۔
- ۳۳۔ رہنروں، قاتلوں، شطرنج کھیلنے والوں، نرد اور جو کھیلنے والوں کی تاریخ۔
- ۳۴۔ خوبصورت لوگوں، عاشقوں، عشق کے رنگ میں عقل کو خیر باد کہنے والوں، رقاصوں، شہسازوں، رند مشروں، دیوانوں، اٹھلاتے ہوئے چلنے والوں، جھوٹوں اور کینہ پروروں کی تاریخ۔
- ۳۵۔ چالاک اور حزم و احتیاط سے کام لینے والوں، تدبیر و راستے کی قابلیت رکھنے والوں اور ملاکوں اور حیلہ سازوں کی تاریخ۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۱ سے) وغیرہ سے غالباً اس لیے تفریق نہیں کیا کہ اس کے پہلے صاحبان جو ذکر کردہ کر دیا تھا اور اسی کو کافی سمجھا، اور میرے پاس ان درجہوں وغیرہ میں سے کچھ لوگوں کے حالات جمع ہیں۔ (مصنف)

لے یہاں علامہ بخاری کہتے ہیں کہ تیر سائوں اور تیر اندازوں کو چھوڑ دیا۔ (مصنف)

۲۶۔ شرط لگانے والوں، یا بھی مفاخرت کرنے والوں، یا تمیں بنانے والوں،

گیس بانکنے والوں، سمجھڑوں، مسخروں اور بازی گروں کی تاریخ۔

۲۷۔ ”ہر شیار پاگلوں“ اور دوسرے میں گرفتار رہنے والوں، ترش رو اور زوردار

پر پست رہنے والوں اور بسیار خودوں کی تاریخ۔

۲۸۔ گداگری کا پیشہ اختیار کرنے والوں، تمنائیں کرنے والوں، اشد ہوں اور

آگ سے کھیلنے والوں کی تاریخ۔

۲۹۔ ان لوگوں کی تاریخ جنہیں قرآن کی کسی آیت پر وجہ کی کیفیت طاری ہوئی اور

اسی حال میں مرے یا جو حسب الہی اور سماع کی کیفیت میں مرے یا جنہیں شادی

مرگ ہوئی یا جو حال و حال کے عالم میں مرے۔

۳۰۔ کابھوں اور اہل فسق کی کرامت کی تاریخ۔

تقریب چالیس انواع تاریخ بنتی ہیں، کہ اگر سب کو میں ایک تصنیف میں

جمع کرنا تو وہ اپنی مقدار و حجم کے لحاظ سے ایک بار شری جاتی، اور اگر میں ایک

ایک نوع پر علیحدہ علیحدہ اور مستقل مستقل کتاب لکھتا تو مختلف فنون نے مختلف

انواع سے متعلق یہ کام کیا ہی ہے۔ نیز یہ بات بھی ہے کہ ایک ہی تصنیف کی

صورت میں، ایک شخص مختلف حیثیتوں سے دو یا تین یا زیادہ تاریخوں میں

جگہ پاتا (اور ان تذکروں کے سبب بھی کتاب میں طوالت ہوتی)

دوسری بات یہ کہ اگر تم یہ خیال رکھو کہ کس نے کس تاریخ کی کس نوع پر سب

سے پہلے قلم اٹھایا ہے تو اس کے یہاں اس کے متعلق ایسے محبت و نوادر پائے گئے

جو کسی دوسری تاریخ میں نہیں پائے جاتے گئے۔

اس کے بعد علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ۔

۱۔ ہر مصنف کی تاریخ جمع کر لی جائے تو سب مل کر ان تمام انواع تاریخ کا مجموعہ بن جاتا ہے، اگر

مؤلفین مختلف ہوں گے۔ (مترجم)

”یہ وہ مختصر یہ ہے جو ذہبی کے قلم کی لکھی ہوئی ہے اور جسے میں نے
خود پڑھا ہے۔“

پھر حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ:-

”علامہ ذہبی نے جن امور کو جمل بیان کیا ہے، ان میں سے اکثر کی
تفصیلات کا میں نے سراغ لگایا اور ان انواع تاریخ سے متعلق تصانیف
کو میں نے (اپنی اس کتاب میں) بیان کر دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں
کہ سب کا احاطہ ہو گیا ہے کیونکہ تو ممکن ہی نہیں، مزید برآں یہ کہ بہتوں
کا تاریخ میں کوئی نام نشان بھی نہیں ملتا، لیکن ان کی بابت کچھ نہ کچھ معلومات
ان تصانیف سے مل سکتی ہیں، جو اس علم میں یا اس وصف وغیرہ میں ہیں۔
اور ہاں ان لوگوں کی تاریخ تو وہ چھوڑ ہی گئے جو شدید آزمائشوں سے
دوچار ہوتے رہے۔“

پھر اس کے بعد علامہ سخاوی اپنی مذکورہ کتاب (التوہیخ لمن ذم التاريخ)
میں آخر تک ان تمام تصانیف کو شمار کراتے چلے گئے ہیں، جو تاریخ کی ہر صنف میں لکھی گئی
ہیں اور جو مختلف بلاد کی تواریخ سے متعلق ہیں۔

یہ تصانیف کیا ہوتی ہیں

ان میں سے اکثر تواریخ گم ہو گئیں اور زبانوں پر صرف ان کے نام رہ گئے ہیں یا پھر
بلاد مغرب (یورپ) کی طرف چلی گئیں اور بہت سی ایسی کتابیں بھی ہیں کہ ان کا ایک جز
مشرقی کے کسی کتب خانہ میں ملتا ہے تو دوسرا جز مغرب کے کتب خانوں میں۔ اور ایسی کسی

اے مثلاً فرض کیجیے کہ سہیل ایک نوحی تھا، لیکن تاریخ میں اس کا نام نہیں ملتا، تو علم نوحی میں کسی
تصنیف کی طرف مراجعت کرنے سے اس کی بابت عورتی بہت معلومات مل جائیں گی۔ اس طرح
فرض کیجیے کہ ”الف“ کوئی مسخوف تھا، تو بکارت خود مزاج و ظرافت اور مسخرہ پن سے متعلق کسی کتاب سے
اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ مل جائے گا، و علی ہذا القیاس۔ (مترجم)

تاریخی کتاب کے نسخے کا مکمل کرنا تہا سے بے ممکن نہیں، سوائے اس کے کہ بے انتہا تلاش و جستجو اور غیر معمولی محنت شاقہ اور بے دریغ مالی قربانیاں کی جائیں، لیکن اس کے باوجود حصول مقصد ضروری نہیں۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ساری محنت رائیگاں چلتے۔

باب ۵۵

طبقات الرجال

تاریخ کے انواع میں سے ایک اہم نوع "طبقات الرجال" ہے، جس کے بارے میں حافظ سخاوی اپنی کتاب "اعلان" (الاعلان بالتوہیج لمن ذم التاریخ) ص ۴۶ میں غریب جماعت کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"علم تاریخ اور علم طبقات کے درمیان اور ان دونوں کے موضوع اور

غایت کے درمیان فرتی کا جانا بڑا مشکل لیکن نہایت ضروری ہے۔"

علم طبقات اور علم تاریخ میں فرق

پہر حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ:-

"غریب جماعت کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بحسب الذات دونوں کا مرجع

ایک ہے اور بحسب الاعتبار دونوں کے درمیان تغاثر ہے، لیکن میں

۱۔ متوفی ۸۱۹ھ

۲۔ صاحب "كشف الظنون" نے علم الطبقات کا عنوان تو قائم کیا ہے، لیکن اس کی تعریف و تعارف کے باب میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے بلکہ صرف اس فن کی کتابیں شمار کرادی ہیں۔

(مضامین)

(حافظ سنہادی) کہتا ہوں کہ ان دونوں کے درمیان عام خاص من و ہجر کی نسبت ہے، کہ رادیوں کے حالات بتانے کے باب میں تو دونوں جمع ہیں، اور واقعات و حوادث سے صرف تاریخ کو سروکار ہے اور علم طبقات اس امر کے ساتھ منفرد ہے کہ مثلاً شرکائے بدر میں سے کسی شخص کی وفات اُس شخص کے بعد ہوئی جو بدر میں شریک نہ تھا، تو اگرچہ وہ وفات کے لحاظ سے متاخر ہے لیکن طبقہ کے لحاظ سے مقدم ہوگا (کیونکہ طبقات کا تعین تو مثلاً غزوہ بدر میں شرکت وغیرہ اعمال کے ساتھ کیا جاتا ہے)

یہ ہے فرق اور اصل نسبت ان دونوں کے درمیان، اگرچہ متقدمین کے بعد جنہوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں، مثلاً طبقات شافعیہ، تو ان میں سے اکثر نے اس طریق کے خلاف عمل کیا ہے اور طبقات کے قائم کرنے میں وہابیات کو پیش نظر رکھا ہے، اور اسی وجہ سے بسا اوقات یہ ہو جاتا رہا ہے کہ ایک شخص ایک طبقہ میں شامل دوسرے لوگوں کے درجہ کا نہیں ہے لیکن چونکہ اس کی وفات ۲۱ طبقہ کے لوگوں کے زلمے میں ہو گئی ہے، اس لیے وہ اس طبقہ میں شامل سمجھا جاتا ہے، اور بعض متاخرین نے ان دونوں کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ تاریخ میں اصل چیز جو پیش نظر ہوتی ہے، وہ ولادت اور وفات ہے اور احوال سے بحث تبعا ہوتی ہے اور طبقات میں بالذات حیثیت احوال کی ہے اور ولادت و وفات پر نظر تبعا ڈالی جاتی ہے۔ لیکن اول الذکر فرق زیادہ مناسب ہے۔

کتاب طبقات کی دو صورتیں

ان حضرات کے اقوال تم نے معلوم کر لیے، اب میری بھی ایک بات سناؤ، وہ یہ کہ قدسین و

ائمہ عام خاص من و ہجر من کی ایک اصطلاح ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ دو چیزیں ایسی ہوں جو کسی ایک عمل میں مجتمع ہو جاتی ہوں لیکن ہر ایک کے لیے ایک ایک مخصوص محل ہوتا ہے۔ جہاں دوسری صادق نہیں آتی مثلاً ابیہن (سفید) اور حیمان، سفید ہاتھی میں مجتمع ہیں۔ سفید پتھر پر ابیہن صادق آتا ہے حیمان نہیں اور گالے ار نے بیہن پر حیمان صادق آتا ہے ابیہن نہیں۔ (مترجم)

قرار اور فقہار نے طبقات سے متعلق اپنی تالیفات میں جس امر کا لحاظ رکھا ہے وہ باتو یہ ہے کہ اولیٰ
 کے تذکرے ان کے سین دفات کے لحاظ سے کرتے ہیں، یا اس طرح کہ (مثلاً) یوں کہتے ہیں کہ امام
 شافعیؒ سے استفادہ کرنے والوں میں سے پہلا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جن کی وفات ۲۰۰ھ سے
 ۲۲۰ھ تک کے درمیانی عرصہ میں ہوئی، اور دوسرے طبقہ میں وہ لوگ ہیں جن کی وفات ۲۲۱ھ سے
 ۲۴۰ھ کے درمیانی عرصہ میں ہوئی و علیٰ ہذا القیاس۔ اور اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اشاذ
 کے بعد اس کے تلامذہ کا ذکر ہو اور بعض معاصرین کا بعض کے ساتھ ذکر کیا جاتے، کہ اس طور پر ایک
 دوسرے سے ان کی ملاقات کی باہم علم ہو سکتا ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں نے فلاں سے
 روایت اخذ کی یا اخذ نہیں کی پھر اسی پر سند کے اتصال یا عدم اتصال کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور
 اس طرح انہیں اس علم (طبقات) کے طور طریقوں سے واقفیت بہم پہنچتی ہے اور اس میں تصنیف
 بھی پے درپے ہوتی رہتی ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مقاصد اس فن سے وابستہ ہیں۔

باب ۵۶

تاریخ کے فوائد

فوائد تاریخ کی بابت علامہ سناوی اپنی کتاب ”الاعلان“ میں کیا خوب فرماتے ہیں کہ :-
 ”اس چیز کے بیش بہا دولت ہونے میں کیا شبہ ہے، جس میں انبیاء علیہم السلام
 کے حالات اور ان کی سفتوں کا ذکر ہو اور جس میں علماء اور ان کے مذاہب اور حکام
 اور ان کے کلام اہل نہادوں اور دین دار لوگوں کے حالات اور ان کے مواظ کے
 تذکرے ہوں، کیونکہ اس کی بدولت انسان کو وہ کچھ ملتا ہے جس سے وہ اپنی
 آخرت بنا سکتا ہے، اور جس سے اس کے دین اور اس کے عقائد کی اصلاح ہوتی
 ہے اور جس سے وہ دینی تقاضوں کے مطابق اپنی سیرت تعمیر کر سکتا ہے، یہی نہیں
 بلکہ اس کے دنیوی معاملات کی بھی اصلاح ہوتی ہے۔“

وہیں وہ کہتے ہیں جن میں ارباب سلطنت اور ان کی سیاستوں کے حالات
 مذکور ہیں اور جن میں مختلف حکومتوں کے قائم ہونے کے اسباب، پھر ان کے عروج
 اور پھر ان کے زوال و اختتام کے اسباب کا بیان ہے، اور جن میں فوجوں کے سپہ سالاروں

۱۔ حافظ سناوی کی یہ کتاب اور اس سے پہلے جو ”التواریخ لمن ذم التاریخ“ کے نام سے مذکور ہوتی ہے، دونوں سے
 مراد ایک ہی کتاب ہے، اور کتاب کا پورا نام یہ ہے ”الاعلان بالتواریخ لمن ذم التاریخ“۔ (مترجم)

اور فائدہ کی تدابیر کے تذکرے ہیں، غرض، یہ اہل اسی قبیل کے احوال پر مشتمل کتابیں اپنے اندر بڑے فوائد اور گہرے اثرات رکھتی ہیں، کیونکہ یہ احوال وہ ہیں کہ جو یا ان جیسے دوسرے احوال گھوم پھر کر مکرر دہنا ہوتے سہتے ہیں اسی لیے کہا جاتا ہے کہ تاریخ اپنے آپ کو دہرائی ہے، لہذا جو شخص ان سے واقف ہو گیا، تو گویا وہ تمام زمانوں میں زندہ تھا اور معاملات کا اس کے پورے حالات کے ساتھ تجربہ کیا اور گویا وہ خدا ان احوال سے دوچار تھا۔ اس طرح اس کی عقل بڑی پختہ ہو جاتی ہے اور وہ تجربہ کار شخص بن جاتا ہے، جو نہ دنیوی معاملات کے مدد و جزر سے جاہل ہوگا اور نہ نا تجربہ کار۔ انہی فوائد کی طرف تاحضیٰ ارجائی نے اپنے مندرجہ ذیل اشعار میں رہبری کی ہے کہ ۱۔

اذا علم الانسان انجار من مضي تو همته قد عاش من اول الدهر
وتحبه قد عاش آخر عمره الا كان قد ابق الجليل من الذكر
فقد عاش كل الدهر من عاش عالما جليلا كريما، فاغتم اطول العمر

قول مسعودی

پھر علامہ سخاوی علم تاریخ کے فوائد کے باب میں مسعودی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ۱۔
تاریخ ایک ایسا علم ہے جس سے عالم و جاہل دونوں نائدہ اُٹھتے ہیں،

ملک قاضی احمد بن محمد ارجانی متوفی ۱۱۴۴ھ

۱۔ ”عجب انسان اپنے انگوں کے واقعات و حالات جان جاتا ہے تو تم اُس کے بائے میں یہ خیال کر سکتے ہو کہ وہ شروع زمانے سے ہی زمرہ چلا آ رہا ہے۔“

(۲) اور اگر اس نے اپنے بعد اپنا ذکر جلیل چھوڑا تو تم یہ کہہ سکتے ہو کہ نہانے کی آخری عمر تک وہ جیسا۔

(۳) لہذا تم عمر طویل کو قیمت سمجھو، اس لیے کہ جو شخص عالم و عظیم اور کریم ہو کر زندہ رہا وہ گویا ہمیشہ

کے لیے زندہ ہو گیا۔

۳۔ متوفی ۱۱۴۵ھ یا ۱۱۴۶ھ۔

اور اس کے واقعات سے قاتل و احمق دونوں لطفت اندازہ ہوتے ہیں، اس کی ہر نادر بات سے علم میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کی ہر عجیب بات سے آدمی محفوظ ہوتا ہے، اس سے اخلاقی محاسن اور اخلاقی بلندیاں اخذ کی جاتی ہیں اور حکمرانی کے سیاسی آداب سیکھے جاتے ہیں، اس (علم تاریخ) سے تمہارے سامنے اوّل و آخر، ناقص و کامل، شہری اور دیہاتی، ماضی اور حال سب جمع ہو جاتے ہیں، اور بہت سے احکام کا مدار بھی اس علم تاریخ پر ہے، نیز گرجی محفل اس سے ہے اور ہر مقام اس سے سجایا جاتا ہے۔

ابن الجوزی کا قول

پھر حافظ سخاوی حافظ ابن الجوزی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

”تواریخ اور سیرت بیانی دل کی راحت ہے، غم اس سے ہٹا ہوتا ہے اور عقل میں ہوشیاری پیدا ہوتی ہے، اس لیے کہ اگر غلطات کے عجائب کا تم ذکر کرتے ہو تو اس سے صانع کی عظمت ہو پیدا ہوتی ہے اور اگر کسی مستقل مزاج شخص کی سیرت تمہارے سامنے آئی تو تمہیں حُسنِ تدبیر کا علم ہوا اور اگر کسی ایسے شخص کا واقعہ تمہارے سامنے بیان کیا گیا جو اذراط میں مبتلا تھا اور اس نے نقصان اٹھایا، تو تم حزم و اعتیاد سے غفلت کو چھوڑ دو گے، اور اگر کسی ظالم کے اوصاف بیان ہوئے تو تمہیں انسان کو عطا کردہ قدرتوں اور توانائیوں پر تعجب ہوگا اسی طرح اُن حکایتوں میں تمہارے لیے انتخاب کے سامان ہوتے ہیں جو رات کی مجلسوں میں بیان کیے جانے والے افسانوں کی مشابہہ ہیں۔“

اے ملاحظہ ہو ”مرئج الذہب“ مؤلفہ ابو الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی الشافعی متوفی ۳۴۵ھ یا ۳۴۶ھ (ترجمہ) نے علامہ ابن الجوزی نے اپنی کتاب ”المستظلم“ کا خود ہی ایک اختصار کیا تھا جس کا نام ”شذوذ العقود فی تاریخ العہود“ رکھا، یہ اقتباس اسی کتاب کا ہے۔ (ترجمہ)

ابن اثیر کے اقوال

اس کے بعد علامہ سخاوی ابن اثیر کی "الکامل" (رج اول) سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"تاریخ کے دنیوی اور اخروی فائدے بہت زیادہ ہیں، اور جو ہم نظر اہل ہمدن ہیں، ان میں سے ہم کچھ یہاں درج کر رہے ہیں اور باقی کی معرفت کو ہم خود دیکھ کر کرنے والوں کی صلاحیت و استعداد کے حوالہ کر دیتے ہیں۔
تو جہاں تک دنیوی فوائد کا تعلق ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ بات اہل من الشمس ہے کہ انسان جس طرح ہمیشہ باقی رہنا چاہتا ہے اسی طرح یہ چاہتا ہے کہ زندوں کے زمرہ میں رہے، اس بنا پر وہ یہ سوچتا ہے کہ کاش، مجھے اس کا علم ہوتا کہ جن لوگوں کو میں نے کل دیکھا تھا یا جن کا حال سنا ہے ان کے اور ان لوگوں کے درمیان کیا فرق ہے جن کے نام ان کتابوں میں ہیں، جو ماضی کی سرگزشت اور گزشتے ہوئے لوگوں کے حالات پر مشتمل ہیں، تو جب وہ ان کتابوں کا مطالعہ کرنے بیٹھے گا امدان لوگوں کے احوال چشم تصور کے سامنے آنے شروع ہوں گے تو گویا وہ ان کا معاصر ہو گیا اور جب ان کتابوں کا مطالعہ ختم کرے گا اور ان لوگوں کے حالات جان جائے گا تو گویا وہ ان لوگوں کے ساتھ موجود رہا۔"

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ امر و نہی کی طاقت رکھنے والے حکمران جب ظالموں اور اہل جہل کی سیرتوں سے واقف ہوں گے اور دیکھیں گے کہ ان کے سارے کثرت کتابوں میں ثبت ہیں، جسے لوگ ایک دوسرے سے نقل کرتے ہیں اور اخلاف اپنے اسلاف سے روایت کرتے چلے آ رہے ہیں، ساتھ ہی یہ وقت کے اور باب اقتدار دیکھیں گے کہ لوگ ان ظالموں اور اہل جہل حکمرانوں کو کتنے برے نام سے یاد کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے نہایت بُری مثال قائم کی، شہروں کو برباد کیا، انسانوں کو ہلاک کیا، اموال ضائع کیے اور حالات جیسے بدتر کر کے رکھ

دیئے، تو یہ (امرو نہی کی طاقت رکھنے والے حکمران) اس سے عبرت حاصل کریں گے اور ظلم و زیادتی کو بُرا سمجھیں گے اور اس طرح کی حرکتوں سے کنارہ کش رہیں گے اور اس قبیل کی جو باتیں ان میں ہوں گی، ان کو چھوڑ دیں گے۔

دوسری طرف یہ حکمران جب نیک سرشت حاکموں اور عارفین کی سیرت دیکھیں گے تو انہیں معلوم ہو گا کہ ان حاکموں کے حسن سیرت کی وجہ سے ذکرِ جمیل کے ساتھ ان کے تذکرے ہیں، کیونکہ ان کی سیرتیں بھی اچھی تھیں، ان کے بلاد اور مملکتیں بھی آباد ہیں، اس کے اموال میں فراوانیاں بھی ہوتی ہیں اور ملک خوشحالیوں کا گہوارہ رہا، تو ان (امرو نہی کی طاقت رکھنے والے حکمرانوں) کی نظر میں ان باتوں کی قدر ہوگی، اور وہ ان کی طرف مائل ہوں گے اور اپنے آپ کو ایسا ہی بنانا چاہیں گے، اور جو کام ان کے منافی ہوں گے، انہیں ترک کر دیں گے۔

یہ نوہذاں فائدے کے علاوہ ہیں جو حکمرانوں کو ان کتابوں سے صائب رائے کی شناخت کی صورت میں حاصل ہوتا ہے، جس سے وہ دشمنوں کی ضرر رسانیوں کی مدافعت کر سکتے ہیں اور جس کے ذریعہ طاقت سے بچ سکتے ہیں، نیز شہروں کے امن و خوشحالی میں اضافہ کر سکتے ہیں اور مملکت کو عظیم بنا سکتے ہیں اور اگر ان کتابوں سے اس کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوتا تو اتنا ہی فخر کے لیے کافی تھا۔

اور تیسرا فائدہ یہ ہے کہ تاریخ کی بدولت انسان کو پکے پکائے تجربات مل جاتے ہیں ورنہ قنات اور اس کے عواقب و نتائج اس کے علم میں آجاتے ہیں، جس کی وجہ سے انسان کی عقل بہت بڑھ جاتی ہے، لہذا وہ جب کسی نئے معاملہ سے دوچار ہوتا ہے، تو چونکہ وہ اس کی فطرت پہلے گزر چکی ہوتی ہے، (جس کا علم وہ حاصل کر چکا ہے) اس لیے وہ عادات سے بحسن و خوبی نمٹنے کا اہل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ کسی نے کیا اچھا کہا ہے کہ :-

سأیت العقل عقلیں خطیوع و مسخوع ولا ینفع مسخوع
 اذ السم یک مطبوع۔ عقل مطبوع سے وہ طبعی عقل مراد ہے جو اللہ کی
 جانب انسان کو پیدائشی طور پر عطا ہوئی ہے، اور مسخوع (سنی ہوئی) سے مراد
 وہ عقل ہے جس کے سبب تجربہ سے عقل طبعی میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کی اہمیت
 اور عظیم فائدہ کی بنا پر اس کو مجازاً عقل ثانی کہاہے، ورنہ وہ تو صرف عقل طبعی میں
 زیادتی کا نام ہے۔“

ایک اور فائدہ

”تاریخ کا ایک فائدہ علامہ سجاد علی نے اپنی مذکورہ کتاب میں یہ بھی بیان کیا ہے
 کہ:-

”مکتوبات وغیرہ میں کوئی فریب دینا چاہتا ہے تو اس کے فریب کا پردہ
 کبھی اس علم تاریخ سے بھی چاک ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی ایسی تفسیر جو کسی حاکم
 کی طرف منسوب ہو اور اس پر کوئی تاریخ درج نہ ہو اور اس حاکم کا انتقال ہو
 چکا ہو۔ اور اس تخریر سے کسی امر کے ثبوت یا کسی شہادت کا فائدہ اٹھانا مقصود
 ہو (تو اس کے جعلی ہونے کا بھانڈا کبھی علم تاریخ سے بھی پھوٹ جاتا ہے) اور
 اس طرح کے بعض واقعات ہوتے ہیں۔“

لہٰذا میں نے دو طرح کی عقلیں پائی ہیں۔

۱۔ ایک تو ”مطبوع“ اور دوسری ”مسخوع“

۲۔ اور ”مسخوع“ کوئی فائدہ نہیں دیتی۔

۳۔ اگر مطبوع نہ ہو۔

۴۔ حیار معلوم میں ایک تیسرے بیت کا اضافہ ہے اور وہ یہ ہے کمالا ترفع الشمس وضو لعین
 مسخوع (جیسے کتاب میں کوئی فائدہ نہیں دیتا جس کی آنکھ روشنی سے محروم ہو) اور ان آیات کو حضرت علیؓ
 کی طرف منسوب کیا ہے۔ (ضعف)

مثال کے طور پر، بعض یہودیوں نے ۴۴۴ھ میں ۱۰۱۱ء القاسم کے وزیر ابوالقاسم
علی کے سامنے ایک تحریر پیش کی، اور دعویٰ کیا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کا نام مبارک ہے اور حضرت علیؑ کے ہاتھ لکھا ہوا ہے، اور اس میں حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے جزیرہ ساقط فرمادیا ہے اور اس پر صحابہ رضی اللہ
عنہم میں سے بعض کی شہادت بھی مرقوم تھی۔

تو وزیر موصوف نے اس مکتوب کو حافظ ابوبکر الخطیبؒ کے پاس بھیج دیا،
جنہوں نے اس پر غور کرنے کے بعد کہا کہ یہ مکتوب جعل ہے۔ جب ان سے پوچھا
گیا کہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ جعلی ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس میں بطور شاہد
حضرت معاویہؓ کا نام ہے، اور وہ فتح مکہ کے موقع پر (۶۸ھ) اسلام لائے تھے
اور خیبر ۷ھ میں فتح ہوا، پھر اس میں دوسرے شاہد سعد بن معاذ ہیں، جن
کا انتقال بنی قریظہ سے جنگ کے موقع پر ہوا جو فتح خیبر سے دو سال پہلے
کا واقعہ ہے۔

اس پر وزیر نے ان کی بڑی تعریف کی اور ان کے استدلال پر اعتماد کیا
اور اس تحریر کو رد کر دیا اور یہود کو ان کا کردار فریب ظاہر ہو جانے کی وجہ
سے جزیرہ سے بری کر دیا۔

تاہم بڑے کے ان چند فوائد کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں، جنہیں جلالہ سناوی نے
اپنی مذکورہ کتاب کے اوائل میں درج کیا ہے، لیکن ہم اسی پر اکتفا کر رہے ہیں، کیونکہ سب
کا غور یہی نکلتا ہے جو ہم نے بیان کر دیا، پھر بھی معلومات میں اضافہ مد نظر ہو تو ”الاعلان“
کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جہاں البہاء محمد بن یوسف الفاعلؒ کے مندرجہ ذیل اشعار

۱۔ ابوالقاسم علی بن الحسن متوفی ۴۵۰ھ

۲۔ ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی متوفی ۴۶۴ھ

۳۔ متوفی ۹۱۰ھ۔

بھی علامہ سناوی نے نقل کیے ہیں :-

وبعد فالتاریخ والاختیار علم له فی الملة اعتبار
وقد کفی فیہ من البرهان ما جاء من قصص القرآن

ملہ دن طرخن، تاریخ و الجملہ (ماضی کی سرگزشت) ایک ایسا علم ہے جس کا علمت میں وقار و اعتبار ہے :-
(۲) اور اس باب میں دلیل کے لیے وہ قصص القرآن کافی ہیں جو ہم تک پہنچے ہیں۔

باب ۵

تاریخ کے مشہور مؤلفین

سیرۃ النبی کے مؤلفین

مناذی پر سب سے پہلے قلم اٹھانے والے مشہور مؤرخ محمد بن اسحاق مطہری متوفی ۱۵۱ھ ہیں، ابوتامیمین میں سے تھے۔

پھر ان کے بعد امام محمد بن عبد الملک الحمیری متوفی ۲۱۸ھ ہیں، جو ابن ہشام کے نام سے معروف ہیں اور جن کی کتاب ”سیرت ابن ہشام“ کے نام سے مشہور ہے، اور اس کتاب کی ایک بہترین شرح امام عبدالرحمان السہیلی المغربی متوفی ۵۸۱ھ کی ہے جس کا نام ”روض اللائف“ ہے۔ اور یہ دونوں کتابیں ایک ساتھ بھی طبع ہو چکی ہیں۔

پھر ان دونوں حضرات کے بعد کثرت لوگوں نے سیرت نبویؐ پر تالیفات کیں، جن میں سے ایک امام ابوالفتح محمد بن محمد اندلسی متوفی ۴۴۴ھ ہیں جو ”ابن سید الناس“ کے لقب سے مشہور ہیں اور جن کی کتاب کا نام ”هیئت الاثر فی فنون المغازی والسیرۃ“ ہے اور جس کی ایک مفصل شرح حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد سبط ابن البیہی طہی متوفی ۸۴۱ھ کی ہے

لے یہ سیرے ۱۲۵۶ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے قلمی نسخے حلب کے کتب خانہ بہائیہ اور مکتبۃ الاوقاف اور احمدیہ میں بھی موجود ہیں۔ (محقق)

جس کا نام "النبراس علی سیرۃ ابن سید الناس" ہے۔

اور متاخرین میں سے ایک تو علامہ نور الدین علی بن برہان الدین الحلبي متوفی ۱۰۴۴ھ میں جن کی کتاب کا نام "النسان العیون فی سیرۃ الامین المامون" ہے اور جو "السیرۃ الحلبيۃ" کے نام سے مشہور ہے۔ اور دوسرے علامہ احمد الدحلانی المکی متوفی ۱۳۰۴ھ میں جن کی کتاب "السیرۃ الدحلانیۃ" کے نام سے مشہور ہے اور یہ آخری مفصل کتاب ہے جو سیرت نبویہ میں تالیف کی گئی ہے۔

دیگر معروف مؤرخین اور ان کی کتب

ان مشہور ترین مؤرخین کے بعد جن ارباب فضل و کمال نے تالیفات کی ہیں، ان میں سے چند مشہور ترین یہ ہیں:-

(۱) حافظ ابو الریح سیبمان بن موسی الکلاعی۔ متوفی ۶۳۲ھ

انہوں نے مغازی اور خلفائے ثلاثہ کی فتوحات سے متعلق کتاب تصنیف کی جس کا نام "الاکفاد فی مغازی المصطفیٰ والثلاثۃ الخلفاء" ہے، اور چونکہ حضرت علیؑ کے زمانے میں فتوحات نہیں ہوئیں۔ اس لیے ان کا ذکر نہیں کیا۔ اور اس کا فتوحات والا والا حصہ مغازی والے حصے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ مغازی کے باب میں اختصار سے کام لیا ہے اور فتوحات

اسے اس شروع کا تین جلدوں پر مشتمل ایک قلمی نسخہ طلب کے مدرسہ بہائیہ میں ہے، اور پہلی اور دوسری جلد مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں بھی ہے، جو مطلع حدیث "مکس" ہے، ان کے علاوہ اس کا ایک نسخہ برلن میں ہے، ایک پیرس میں ہے اور ایک نسخہ کتب خانہ خالدیہ، قدس میں ہے جس کے بالخصوص میرزا خیال ہے کہ وہ مولف والا نسخہ ہے، نیز اس کا ایک نسخہ فاس میں علامہ شیخ عبدالحی کتانی کے کتب خانہ میں ہے۔ (مصنف)

۲۔ یہ دونوں (سیرت حلبیہ اور سیرت دحلانیہ) کتابیں متعدد بار مصر میں ایک ساتھ ہی طبع ہوئی ہیں اور حلبیہ علیحدہ بھی طبع ہوئی ہیں۔ (مصنف)

۳۔ اس کا ایک حصہ الجزائر میں طبع ہوا ہے اور طلبہ کے کتب خانہ احمدیہ میں اس کا ایک نسخہ قلمی نسخہ ہے جس کا نمبر ۶۵۶ ہے اور فہرست میں بریل کتب حریف درج ہے۔ (مصنف)

کے باب میں بسط و تفصیل ہے۔

واقعات و اخبار کی تاریخ سے متعلق ان کی کتاب بڑی مشہور کتاب ہے۔ "کشف الظنون" میں اس "تاریخ ابن جریر طبری" پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابن سبکی کی "طبقات" سے یہ واقعہ منقول ہے کہ "ابن جریر نے ایک دن اپنے تلامذہ سے کہا کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ دنیا کی تاریخ حضرت آدم سے لے کر ہمارے اس زمانے تک لکھ دی جائے؟ تو ان کے تلامذہ نے پوچھا کہ اس کی مقدار کیا ہوگی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ "کم و بیش تیس ہزار اوراق ہوں گے" اس پر ان کے تلامذہ نے کہا کہ "اسے تمام کرنے سے پہلے تو عمریں ختم ہو جائیں گی" اس پر انہوں نے فرمایا "إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔ ہمیں مر گئیں۔"

ان کی مشہور کتاب "مروج الذهب" جو دو جلدوں میں ہے اور جو طبع بھی ہو چکی ہے، اس کے علاوہ ان کی ایک بڑی مبسوطہ مفصل کتاب بھی ہے جس کا ذکر انہوں نے اپنی "مروج الذهب" کے مقدمہ میں کیا ہے اور جس کا نام "اخبار الزمان" بتایا ہے، لیکن وہ آج کل مفقود ہے، البتہ اس کا کوئی جزو کہیں پڑا ہوا مل گیا جو اسی نام سے طبع کر دیا گیا ہے مگر وہ اس قدر ناقص ہے کہ اس سے کچھ بھی تشنگی دینے نہیں ہوتی، نیز ان کے بیان کے مطابق انہوں نے اپنی اس (اخبار الزمان) کتاب کو خود ہی "ادسط"

(۲) امام محمد بن جریر طبری

متوفی ۲۱۰ھ

(۳) امام ابو الحسن علی بن حسین

المسودی متوفی ۲۴۶ھ

کے نام سے مختصر کیا تھا، اس (اداسط) کتاب تک مجھے کہیں
سراج نہیں ملا ہے۔

انہوں نے ”تجارب الامم“ کے نام سے ایک کتاب تالیف
کی اور (۵) بکشی جبار محمد بن الحسین وزیر المستظہر متوفی ۴۸۸ھ
نے اس کا ایک حاشیہ لکھا۔

(۴) علاء الدین طیب احمد بن محمد بن
مسکویہ متوفی ۴۲۱ھ۔

انہوں نے ”المستظم“ کے نام سے ایک کتاب تالیف کی ہے جس
کی ترتیب سندوار ہے، درجہ آج کل ہندوستان (حیدر آباد
دکن) میں طبع ہو رہی ہے، اس کے علاوہ بھی ان کی کچھ اور
تالیفیں کتابیں ہیں۔

(۶) حافظ ابن الجوزی
متوفی ۵۹۷ھ

ان کی مشہور و معروف کتاب ”اکمال“ ہے، جو ۶۲۸ھ تک
کی سرگزشتوں پر ختم ہوتی ہے اور بارہ جلدوں میں
مستند و بار طبع ہو چکی ہے۔ ابن سعد ”ارشاد القاصد“
ص ۱۸ میں لکھتے ہیں کہ — ”ہم اسے زمانے میں سب
سے بہتر تالیف ابن اثیر جزیری کی جمع کر رہے۔“

(۷) شیخ عزالدین علی بن محمد جزیری
متوفی ۶۳۰ھ جو ابن اثیر کے نام سے
مشہور ہیں۔

انہوں نے تالیف میں اپنی جو کتاب تالیف کی ہے اس کا نام

(۸) بدالقدار اسماعیل ملک شاہ
متوفی ۷۳۲ھ

اس کے چھ جزو طبع ہو چکے ہیں جس کا پہلا جزو فی الحقیقت اصل کتاب کا پانچواں جزو ہے جو ۷۵۷ھ سے شروع
ہوتا ہے اور گھڑی جزو اصل کتاب کا دسواں جزو ہے جو ۷۵۷ھ پر ختم ہوتا ہے اور پانچویں کتاب کا آخری
سمت ہے۔ لیکن جو جزو ان کے ساتھ ان کے مضامین کی ایک فہرست عام بھی طباعت میں شامل ہے۔ اور بظاہر
ایک معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی (چار) جزو اب تک حاصل نہیں کیے جاسکے ہیں، لیکن دمشق کے کتب خانہ
ظاہری میں اس کا ایک جزو ہے جس پر ”پانچواں“ (جزو) مکتوب ہے، اور اس کی ابتداء واقعہ یرموک
سے ہوئی ہے اور ۷۵۷ھ کے اواخر تک کے واقعات اس میں ہیں، یہ جزو ۱۶ ورقوں پر مشتمل ہے
اور اس کا سنہ کتابت ۷۳۹ھ ہے۔ (مصنفت)

”المختصر فی اقهار البشر“ رکھا ہے۔ اور (۹) علامہ ابن الورڈیؒ نے اس کا ماشیہ لکھا ہے جو ۲۹، حنک کے واقعات پر ختم ہوا ہے۔ یہ تاریخ ابوالفداؒ طبع ہو چکی ہے اور متداول ہے۔

(۱۰) علامہ عبدالرحمان بن محمد بن خلدون الاشبل المغربی (تونس) متوفی ۸۰۸ھ۔

انہوں نے تاریخ میں ایک بڑی کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”العبد ودیوان العبدتأؤ الخیر..... الخ“ ہے۔ یہ ایک نہایت مفید تاریخ ہے اور اس میں وہ باتیں ملتی ہیں جو دوسری تاریخی کتب میں نہیں ملتیں اور اس میں زیادہ تر بلاد مغرب (اندلس وغیرہ) کے اخبار و واقعات ہیں۔ یہ طبع ہو چکی ہے اور ہر تجدید طباعت کے موقع پر کچھ نہ کچھ نئی تعلیقات (عاشیہ یاٹ نوٹ) کے ساتھ طبع ہوتی ہے۔

(۱۱) محمد بن ایاس المصریؒ

انہوں نے بذائع الزمور کے نام سے ایک تاریخ مصر لکھی ہے، جس میں ۹۲۸ھ تک کے واقعات و احوال درج ہیں اور چار اجزاء میں طبع ہو چکی ہے۔

(۱۲) امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد الدہبیؒ متوفی ۷۴۸ھ۔

واقعات و اخبار پر مشتمل ان کی مشہور کتاب کا نام ”تاریخ الاسلام“ ہے۔

۱۳ متوفی ۷۴۹ھ۔

۱۴ متوفی ۹۳۰ھ۔

۱۵ اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس میں مطبوعہ کتاب سے کچھ زائد باتیں بھی ہیں۔ (مستفاد)

۱۶ اس کے پانچ قلمی اجزاء کتب خانہ احمدیہ، مطلب میں ہیں اور اسی میں سات اجزاء پر (باقی صفحہ ۳۱۴ پر)

پھر انہی کے طرز پر ان کے شاگرد حافظ علامہ الدین ابوالفتح دار
المنیل متوفی ۷۴۳ھ نے، جو ابن کثیر کے نام سے مشہور ہیں
تاریخ میں ایک کتاب تالیف کی جس کی ۱۴ جلدیں طبع ہو چکی ہیں
صرف آخری جزو باقی رہ گیا ہے۔ جس میں فقہوں اور جنگوں
کا ذکر ہے۔

(۱۳) علامہ ابن محمد المقرئ التلمسانی
متوفی ۱۰۴۱ھ۔
انہوں نے خاص اندلس کے حالات و واقعات اور فضائے
مغرب راندلس، ایونس وغیرہ کے تذکروں پر مشتمل ایک
کتاب تالیف کی جس کا نام "نفع الطیب" ہے اور جو چار
جلدوں پر طبع ہو چکی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۳ سے) مشتمل مختصر تاریخ الاسلام بھی ہے جو ابن الملاحی لکھا ہوا ہے اور انہی کے ظم کا لکھا ہوا
ہے۔ نیز آستانہ کے کتب خانہ کو بریلی پاشا میں اس (تاریخ الاسلام) کے چھ اجزاء ہیں جو ۱۰۱۵ء سے ۱۰۲۰ء
تک ہیں، اور آستانہ کے کتب خانہ اسعد آفندی میں اس کے سات اجزاء ہیں اور احمد تیمور پاشا اپنے معتاد
"نوادرا المخطوطات" میں کہتے ہیں کہ اس کتاب کے کچھ اجزاء قاہرہ کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہیں نیز آستانہ
کے کتب خانہ ایامو فیہ میں بارہ اجزاء پر مشتمل اس کا ایک نسخہ ہے اور ملن ہے کہ یہ مکمل نسخہ ہو۔ ان کے علاوہ اس کے کچھ
متفرق اجزاء یورپ کے بعض کتب خانوں میں بھی ہیں، اور بغداد کے کتب خانہ مرجانیہ میں اس کا ایک نسخہ ہے جس
کے آٹھ اجزاء ہیں جن میں سے بعض ابن الملاحی کے مختصر کردہ ہیں۔ اور اب ہمارے صدیقی حمام الدین احمد سی
دشتی نے اس کی طباعت کا اہتمام اپنے ذمے لیا ہے اور اس کے دو اجزاء دوسرے کچھ حصہ طبع ہو چکا
ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل طباعت کی توفیق عطا فرمائے۔ (مصنعت)

(اب مکمل شائع ہو گئی ہے)

۱۴۔ اس کا ایک نقلی نسخہ حلب میں ہے جو زواجر پر مشتمل ہے اور جس کا آخری جزو فقہوں اور جنگوں کے
ذکر میں ہے، اور اس کے پانچ اجزاء میرے توسط سے نقل کرائے گئے اور مصر بھیجے گئے اور یوں معراور آستانہ
کے نسخوں کی تکمیل کی گئی۔ (مصنعت)

خاص صحابہؓ کے حالات میں

بہت سے مؤلفین نے صرف صحابہ کے حالات و سوانح سے متعلق کتابیں تصنیف کی ہیں، جن

میں سے مشہور ترین یہ ہیں:

ان کی کتاب "طبقات ابن سعد" کے نام سے مشہور ہے، اور جویدہپ میں طبع ہوئی تھی، پھر اس کی جدید طباعت مصر میں ہوئی ہے۔

(۱) امام ابو عبد اللہ محمد بن سعد الزہری
متوفی ۲۴۰ھ۔

ان کی کتاب "استیعاب" کے نام سے مشہور ہے اور جویدہپ ہندوستان (حیدر آباد دکن) میں طبع ہوئی اور پھر مصر میں مصر کی مطبوعہ کے ماسٹیر میں "الاصابہ" بھی طبع ہوئی ہے۔
ان کی مشہور و معروف کتاب "اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ" ہے جو ۵ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

(۲) حافظ امام ابو عمرو یوسف بن عبد البر
اندلسی متوفی ۴۶۳ھ۔

ان کی مشہور و معروف کتاب "الاصابہ فی تہذیب الصحابہ" ہے۔ اس میں انہوں نے مذکورہ تینوں کتابوں کے مواد جمع کر دیئے ہیں اور خود بھی اس میں اضافے کیے ہیں، یہ کتاب مصر میں دو مرتبہ آٹھ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

(۳) علامہ شیخ عزالدین علی بن احمد
الجزیری یسینی ابن اثیر، متوفی ۶۳۰ھ۔
(۴) حافظ احمد بن علی بن حجر مستطانی
متوفی ۸۵۲ھ۔

تابعین اور ان کے بعد آنے والوں کے حالات میں

اسی طرح بہت سے مؤلفین نے تابعین اور ان کے بعد کے بزرگوں کے سوانح و حالات میں

کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں:

ان کی کتاب (تاریخ بغداد) ۱۴ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔
ان کی کتاب میں ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، اور (۳) اس کا اختصار موجودہ صدی کے ایک عالم شیخ عبدالقادر بدران نے — جو فضلاء دمشق میں سے ہیں —
کیا ہے جو بارہ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کی سات جلدیں

(۱) خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ۔
(۲) حافظ ابو القاسم ابن عساکر
متوفی ۵۷۱ھ۔

طبع ہو چکی ہیں، اپنی اس مختصر سے انہوں نے اصل کتاب میں جو سندیں تھیں ان کو بھی حذف کر دیا ہے۔

ان کی کتاب کا نام "بغیۃ الطلب فی تاریخ حلب" ہے جو چالیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ ہم نے اس کتاب کی بابت اسی صفحات کا ایک طویل مقالہ لکھا تھا جس میں سے چالیس صفحات حلب کے محلہ "جامعۃ الاسلامیۃ" میں شائع ہو چکے ہیں۔

ان کی کتاب کا نام "وفیات الاعیان" ہے جس میں انہوں نے

(۴) الامام صاحب کمال الدین

عمر بن محمد بن العسیم الحلبی

متوفی ۶۶۰ھ۔

(۵) تاجی احمد بن سلطان متوفی ۶۸۱ھ۔

میں نے ماضی قریب میں رسالہ "العلم الدمشقی" عدد ۸۲ مورخہ ۲۲ صفر ۱۳۶۹ھ میں پڑھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دمشق کے "المجمع العلوی الرئی" نے تاریخ ابن عساکر کی طباعت کا عزم کر لیا ہے اور اس کے لیے کافی رقم کا انتظام بھی ہو چکا ہے، اور تقریباً ۵ جلدوں میں طبع ہوگی اور ہر جلد کے ۵۰۰ صفحات ہوں گے، اور سود مشق کے کتب خانہ طاہر اور استنامہ اور مصر کے قلمی نسخوں کے مطابق ہوگی۔

یہاں یہ بات نوٹ کر لینے کی ہے کہ یہ تاریخ صرف دمشق کی تاریخ نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر اس قابل ذکر شخصیت کا تذکرہ ہے جس کا ذرا سا بھی تعلق دمشق سے ہو گیا ہو، وہاں کے مستقل باشندے ہوں، یا کچھ دن کے لیے آئے ہوں، پھر چلے گئے ہوں، یا وہاں سے گزرے ہوں۔ جیسا کہ خطیب کی تاریخ بغداد اور ابن العسیم کی تاریخ حلب ہے، (کہ وہ صرف بغداد اور صرف حلب کی تاریخیں نہیں ہیں، بلکہ ان تمام اہم اشخاص کے تذکرے ہیں، جن کا کچھ بھی تعلق کسی صورت میں بغداد اور حلب سے ہو گیا تھا) اور متقدمین کی بہت سی تاریخیں اسی طرز پر ہیں کہ وہ اپنے مؤلف کے شہر (وطن) کی طرف منسوب ہیں، مگر یہ عام تاریخی کتابیں۔ (مستغنی)

میں نے اپنے اس مقالہ میں انہوں نے اس کتاب پر تفصیلی تبصرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس کے متفرق اجزاء دنیا کے کس کس کتب خانے میں ہیں اور ان کے بارے میں ضروری معلومات دیج کی ہیں۔ اور اس کے میں صفحات جو طبع نہیں ہوئے ہیں ان میں ہم نے اس تاریخ عظیم کی متفرق کتب پر بحث کی ہے۔ آج کل دمشق کا "مہد علی افرنسی" ان تمام اجزاء کو جمع کر رہا ہے اور انہیں فوٹو کی تصویریں سے مزین کر رہا ہے، پھر وہ ان کی اشاعت کی سعی کرے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کو پورہ فرماتے۔ (مستغنی)

تابعین اور ان کے بعد اپنے زمانے تک کے بزرگوں کی سوانح و ان کے تذکرے لکھے ہیں۔

پھر شیخ محمد بن شاکر الکلبی متوفی ۷۴۳ھ نے "ذیات الاعیان" میں جن قابل ذکر بزرگوں کے تذکرے چھوٹ گئے تھے، ان کا اضافہ کیا، اور اپنی کتاب کا نام "ذوات الوفیات" رکھا۔ یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

انہوں نے ارباب فضل و کمال اور زمانے کے منتخب لوگوں کی ایک تاریخ لکھی ہے، جس میں انہوں نے اکابر صحابہ و تابعین میں سے کسی کو بھی نہیں چھوڑا، جن کا تذکرہ اپنی کتاب میں نہ کیا ہو، اسی طرح بادشاہوں، امراء، قاضیوں، عمال، وزراء، محدثین، فقہاء، مشائخ، صلحاء و اولیاء، نحویوں اور ادیبوں، شعراء، طبیبوں اور حکما میں سے کسی کو نہ بھروسہ اور اہمیت رکھنے والے شخص کو نہیں چھوڑا جس کا تذکرہ اپنی اس کتاب میں نہ کیا ہو، نیز مختلف فرقوں کے اکابر اور مبتدع فرقوں اور عرصہ عقل درائے کے پیچھے چلنے والوں کے کسی اہم شخص کو نہیں چھوڑا ہے جس کا تذکرہ نہ کیا ہو، اور نہ ایسے شخص کو چھوڑا ہے جو کسی علم و فن میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور شہور و معروف ہے۔ اور اپنی اس کتاب کا انہوں نے نام رکھا ہے "الوفی بالوفیات"۔

(۷) علامہ صلاح الدین خلیل بن ابیک

الصفدی متوفی ۷۶۵ھ۔

۱۔ اس کی چار قلمی جلدیں حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہیں اور آستانہ کے کتب خانہ بیکی جامع میں اس کے چار اجزاء ہیں جن کے نمبرز درج ذیل ہیں: نمبر ۲۵۰ سے ۲۵۳ تک ہیں نیز آستانہ ہی کے کتب خانہ نور عثمانیہ میں اس کے سات اجزاء ہیں، نمبر ۳۱۹ تا ۳۱۹، ان کے علاوہ کچھ اجزاء معروف وغیرہ میں بھی ہیں، اس طرح ان سبھوں سے ایک ہی یادہ مکمل نسخے تیار ہو سکتے ہیں، اس کا پہلا جز ویورپ میں کہیں طبع ہوا ہے، جسے میں نے حلب میں (باقی صفحہ ۳۱۵ پر)

(۸) یا قوت بن عبداللہ الحموی

متوفی ۲۲۶ھ در حلب

ان کی کتاب کا نام "ارشاد الادباء الی معرفۃ الادباء" ہے، جو
چند جلدوں پر مشتمل ہے: "کشف الظنون" میں مذکور ہے
کہ — "اس کتاب میں نحو، لغویں، اخبار و انساب
کے علماء اور کاتبوں اور ہر اس شخص کا ذکر ہے جس نے ادب
میں کوئی تصنیف کی ہے۔"

ایک ایک صدی کی نامور شخصیتوں کے حالات میں

اس طرح کی کتب تاریخ کے علاوہ بہت سے لوگوں نے خاص خاص صدیوں کے اکابر کے
حالات و سوانح میں بھی تالیفات کی ہیں، جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں:۔

۱۔ حافظ ابن حجر نے آٹھویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح سے متعلق اپنی کتاب
"المدر" (الکامل فی اعیان المائۃ الثامۃ) لکھی، جو چار جلدوں پر مشتمل ہندوستان میں
طبع ہو چکی ہے۔

۲۔ پھران کے شاگرد حافظ محمد بن عبدالرحمان السخاوی متوفی ۹۰۲ھ نے نویں صدی ہجری
کے اکابر کے حالات و سوانح میں "الفہر واللامع فی اعیان القرن التاسع" تالیف کی جو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۷ سے) کسی مستشرق کے پاس دیب تھا غائباً اس کا نام "راج" تھا، اس کی تکمیل طباعت
سے پہلے عالمگیر جنگ شروع ہو گئی، پھر مجھے اس کا علم نہیں کہ اس کے کتنے حصے طبع ہوئے۔

(مصنف)

۱۔ جیسے "ارشاد الادیب الی معرفۃ الادیب و معجم الادباء" کے نام سے انگریز مستشرق د۔ سی۔
مرجلیوٹ نے علمی دنیا کو روشناس کرایا اور سات اجزاء پر مشتمل مصر میں طبع ہوئی، لیکن اس کی
چوتھی اور ساتویں جلد میں دورِ حاضر کے بعض اہل زمانہ نے غلط سطباتیں ملحق کر دیں اور مستشرق مذکور
سے بچ دیں، اور میں نے الحاق کی اس کارستانی کو مجلہ مجمع علمی عربی کے ص ۵۰۴ جلد نہم میں ظاہر
کیا، جس کا خود اس مستشرق نے اپنے ایک مکتوب میں اعتراف کیا اور اس کا یہ مراسلہ بھی مجلہ مذکور کے
صفحہ ۶۹ میں شائع ہوا۔ (مصنف)

۱۲ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔

- ۳۔ پھر حافظ نجم الدین محمد بن محمد الغسنری دمشقی متوفی ۱۰۶۱ھ نے دسویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں "الکواکب السائرة فی اعیان المائة العاشرة" تالیف کی ہے۔
- ۴۔ پھر ایک ہزار سال کے مشہور باب کمال اور اکابر ملت کی تاریخ علامہ عبدالحی بن العماد الحنبلی متوفی ۸۰۹ھ نے جمع کی اور اپنی کتاب کا نام "شذرات الذهب فی اخبار من ذهب" رکھا۔
- ۵۔ ان کے بعد گیارہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں علامہ محمد امین الحنبلی دمشقی متوفی ۱۱۱۱ھ نے اپنی کتاب "خلاصة الاثر فی اعیان القرون الحادی عشر" تالیف کی جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۶۔ اس کے بعد علامہ محمد خلیل الراوی دمشقی متوفی ۱۲۰۵ھ یا ۱۲۰۶ھ نے بارہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں اپنی کتاب "سک الدرد فی اعیان القرن الثانی عشر" تالیف کی جو چار چھوٹی جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

۱۔ اس کا ایک نسخہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں ہے اور ایک دوسرا نسخہ بیروت کے جامعہ امریکیہ میں ہے اور ایک تیسرا نسخہ جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں ہے، ادب اب اسے جامعہ امریکیہ، بیروت کے ایک استاد ادیب فاضل جبرائیل سلیمان جو رشائع کر رہے ہیں اور پہلی جلد کی ۱۹۴۵ء میں اور دوسری کی ۱۹۴۹ء میں طباعت ہوئی ہے، اور ہم ان کی ان قابل قدر مساعی کے شکر گزار ہیں، البتہ جن نسخوں کے مطابق اسے چھپوایا گیا ہے، ان میں تحریف ہو جانے کی وجہ سے ان دونوں مطبوعہ جلدوں میں بکثرت غلطیاں واقع ہو گئی ہیں، جن کی میں نے تصحیح کی اور ان کی ساری غلطیوں اور نقائص کی اصلاح کی، یہ تصحیح و اصلاح ۲۵ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے، پھر میں نے ان سب کو ناشر کے پاس بھیج دیا اور انہوں نے وعدہ کیا ہے کہ اس صحت نامہ کو تیسری جلد کے آخر میں، جو زیر طبع ہے، ملحق کر کے شائع کر دیں گے۔

(مصنّف)

۲۔ اسے ہمارے دوست جناب حسام الدین القدسی نے آٹھ جلدوں پر مشتمل معر میں طبع کرایا ہے۔

(مصنّف)

آخری دو صدیوں کے اکابر کے حالات میں

اب رہ جاتی ہے تیرہویں صدی ہجری اور چودھویں صدی ہجری، تو بعض تالیفات صرف تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح سے متعلق ہیں، بعض دونوں صدیوں کے اکابر کے تذکروں میں ہیں اور بعض صرف چودھویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکروں پر مشتمل ہیں۔ ان کتابوں کو تالیف کرنے والوں میں سے چند یہ ہیں:-

- ۱- تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات میں علامہ شیخ عبدالرزاق البیطار دمشقی متوفی ۱۲۲۵ھ ایک کتاب تالیف کی جس کا نام "حلیۃ البشر فی اعیان القرون الثالث عشر" ہے اور تین جلدوں پر مشتمل ہے اور جو ان کے پوتے ہمارے دوست شیخ بہجتہ البیطار کے پاس قلمی صورت میں موجود ہے۔
- ۲- میری کتاب "اعلام النبلاء" میں بھی حلب اور اس کے اطراف کے رہنے والے تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکرے ہیں، اور اس کے لیے میں نے کچھ ایسے نام مذکورہ کتاب "حلیۃ البشر" سے اخذ کیے ہیں جو مجھے کہیں نہ ملے تھے۔
- ۳- اسی تیسرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں ہمارے دوست شیخ جمیل اشلی دمشقی نے ایک کتاب مرقومہ "روض البشر فی اعیان القرون الثالث عشر" تالیف کی جو دمشق میں ۱۳۱۵ھ/۱۹۴۶ء میں طبع ہوئی، اور جس کی طباعت سے پہلے میں نے اس میں سے چند ایسے نام اخذ کیے جو میری مذکورہ کتاب (اعلام النبلاء) میں نہ تھے۔
- ۴- نیز اسی تیرہویں صدی کے مصری اکابر کے حالات سے متعلق علامہ جبرتی نے تاریخ مصر تالیف کی جو دوبار شائع ہو چکی ہے۔
- ۵- ہمارے دوست مرحوم احمد تیمور پاشا کی بھی ایک تالیف تیرہویں صدی ہجری کے اکابر کے حالات و سوانح میں ہے جو طبع ہو چکی ہے۔

- ۶۔ علامہ محمود شکاری الاولیٰ کی کتاب "المسک الاذفر" بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری کے علمائے بغداد کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے، اور یہ بھی طبع ہو چکی ہے۔
- ۷۔ میری تاریخ "اعلام القبلار" میں چودھویں صدی ہجری کے ان اکابر کے بھی حالات و سوانح مذکور ہیں جو ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۴۵ھ تک کے درمیان ہیں۔
- ۸۔ ادیب فاضل زکی مجاہد نے "الاعلام الشرقیہ" کے نام سے ایک تالیف کی، جس میں تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکرے ہیں۔
- ۹۔ ادیب جرجی زیدان نے بھی تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری کے حالات میں تالیفات کی ہیں، جن میں سے ایک کا نام "اشہر مشاہیر الشرق" ہے اور دوسری کا "تاریخ آداب اللغة العربیہ" ہے۔
- ۱۰۔ نیز ان دو صدیوں کے اکابر کے حالات سے متعلق ادیب روناتیل بعلی نے ایک تالیف کی ہے، جس کا نام "الادب العصری فی العراق العربی" ہے۔
- ان کے علاوہ مندرجہ ذیل مؤلفین نے بھی تیرہویں صدی اور چودھویں صدی ہجری کے اکابر کے تذکرے قلمبند کیے ہیں:-
- ۱۱۔ پادری لویز شیخو الیسوی البیروتی۔
- ۱۲۔ الادیب الفاضل الزرکل دمشقی، نزہیل مصر۔
- ۱۳۔ علامہ محسن الدین دمشقی۔
- ۱۴۔ علامہ محمد مہدی الموسوی الاصفہانی۔ ان کی کتاب کا نام "حسن الودیقہ فی تراجم اشہر مشاہیر مجتہدی الشیعۃ" ہے۔
- ۱۵۔ ادیب محمد مہدی البعیر، جن کی کتاب کا نام "تہضتہ العراق الادبیۃ" ہے اور بغداد میں ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء میں طبع ہو چکی ہے۔

۱۶۔ مزب (اندلس وغیرہ) کے محدث علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی جن کی "فہرس الفہامس والاثبات" مشہور ہے۔

۱۷۔ چودھویں صدی ہجری کے اکابر دمشق کے حالات و سوانح میں ہمارے دوست شیخ جمیل الشلی نے بھی ایک کتاب تالیف کی ہے جو دمشق سے $\frac{۱۴۶۴}{۱۹۴۸}$ طبع بھی ہو چکی ہے۔

تلاش و جستجو سے اور بھی توفیقیں نکلیں گے، جنہوں نے ان دو صدیوں کے اکابر کے تذکرہ میں کتابیں تالیف کی ہوں گی، اور میری تمنہ ہے کہ کچھ خضار اس کے لیے آمادہ ہوں کہ ان کتابوں میں ذکر کردہ سارے اکابر ملت کے حالات و سوانح کو ایک جگہ جمع کریں، اور ان دو صدیوں کے جن مزید اکابر کے حالات کا جمع کرنا ممکن ہو، ان کا اضافہ کریں، پھر ان دو صدیوں میں سے ہر صدی کے اکابر کے حالات و سوانح کو علیحدہ علیحدہ کر کے دو کتابوں میں جمع کر دیں، تو اس طرح ہمارے پاس ایسی دو بہترین کتابیں ہو جائیں گی، جو علم و ادب کے باب میں سیر حاصل معلومات پر مشتمل ہوں گی اور ان دو صدیوں کی علمی و فکری مساعی کے نتائج سامنے آجائیں گے۔ واللہ الموفق۔

باب ۵۸

مؤلفین طبقات

رہے طبقات الرجال میں تالیف کرنے والے، نوان کی بھی ایک کثیر تعداد ہے، جنہیں کاتب چلبی نے ”کشف الظنون“ میں شمار کرایا ہے، جن میں سے ہم صرف ان مؤلفین کی تالیفات پر اکتفا کریں گے جو مشہور ترین ہیں۔

- ۱۔ طبقات الادباء ۱۔ مؤلفہ ابو البرکات عبدالرحمان الانباری النخعی متوفی ۵۷۷ھ۔ کتاب کا پورا نام ”نزهة الالباء فی طبقات الادباء“ ہے، جو طبع ہو چکی ہے۔
- ۲۔ طبقات الاطباء ۱۔ موسومہ ”عیون الانباء فی طبقات الاطباء“ مؤلفہ موفق الدین احمد بن قاسم بن ابی الصبیحہ متوفی ۶۶۸ھ، یہ کتاب دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۳۔ طبقات الاطباء ۲۔ موسومہ اخبار العلماء باخبار الحکماء مؤلفہ وزیر قفطی متوفی ۶۴۹ھ۔ مصر میں ۱۳۲۶ھ میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۴۔ طبقات الاطباء ۳۔ موسومہ ”تاریخ حکماء الاسلام“ مؤلفہ ظہیر الدین بیہقی اے الجمع العلیٰ دمشق نے ۱۳۶۵ھ میں اپنے زیر اہتمام طبع کرایا۔
- ۵۔ طبقات الحفاظ مؤلفہ حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ۔ یہ چار جلدوں

پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔

- ۶۔ طبقات النابطلہ: مؤلف ابو الحسن محمد بن احمد خلی متونی ۵۴۶ھ اور
- ۷۔ اس کا اختصار ابو عبد اللہ محمد بن عبد القادر النابلسی متونی ۷۹۱ھ نے کیا جو دمشق میں طبع ہوئی ہے۔
- ۸۔ طبقات الحنفیہ: موسومہ "الجواہر المصنیہ" مؤلف شیخ عبد القادر بن محمد القرشی متونی ۷۷۵ھ، یہ ایک ضخیم جلد میں ہندوستان میں طبع ہوئی ہے۔
- ۹۔ الطبقات السنیہ فی تراجم الحنفیہ: مؤلف تقی الدین بن عبد القادر التیمی الغزالی متونی ۱۰۰۵ھ۔ یہ علمائے احناف کے تذکرے میں ایک مبسوط کتاب ہے، اور اس میں بعض تذکروں کے آثار میں بہت سے اشعار بھی درج کیے گئے، جس کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی یہ کتاب زبان و ادب سے خالی نہ رہے۔
- ۱۰۔ طبقات الشافعیہ مؤلف تاج الدین عبد الوہاب بن علی السبکی متونی ۷۷۱ھ۔ یہ چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔
- ۱۱۔ طبقات الشعراء: مؤلف ابو محمد عبد اللہ بن مسلم متونی ۲۹۶ھ جو ابن قتیبہ کے نام سے مشہور ہیں۔
- ۱۲۔ نیز اسی (طبقات الشعراء) باب میں ابو منصور عبد الملک بن محمد ثعالبی متونی ۴۳۰ھ کی "تیمنۃ الدہر فی محاسن اہل العصر" بھی ہے جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے، اور
- ۱۳۔ ابراہیم بن الحسن الباقری متونی ۴۶۶ھ کی "دیمتہ العصر" بھی ہے، جو دراصل "تیمنۃ الدہر" کا تکملہ ہے جس میں انہی (ثعالبی) کی روش کے مطابق چل کر پانچویں صدی

لے اس کا ایک قلمی نسخہ آٹا خانہ کے کتب خانہ کو بریلی پاشا میں ہے جس کا نمبر ۱۰۲۹ ہے اور دوسرا نسخہ آٹا خانہ کے کتب خانہ جو ریلی علی پاشا میں ہے جس کا نمبر ۲۰ ہے اور ایک تیسرا نسخہ کتب خانہ خالدیہ قدس میں ہے۔

احمد تیمور پاشا "نوادیر المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ:-

"اس کا ایک نسخہ حسینیہ مصر میں ہے اور دوسرا ایک نسخہ میرے پاس ہے جو چار جلدوں میں ہے" (مصنف)

ہجری کے شعراء کے تذکرے قلمبند کیے گئے ہیں اور میں نے اس کو ان کے دیوان کے ایک بڑے حصے کے ساتھ اپنے مطبع - المطبعة العلمیۃ - میں طبع کرا دیا ہے۔

۱۴۔ طبقات الصوفیۃ: مؤلف ابو عبد الرحمن محمد بن حسین السلی متوفی ۴۱۲ھ، مؤلف نے پانچ طبقات پر اس کتاب کو مرتب کیا ہے اور مجھے تا حال کسی جگہ اس کے نسخہ کاپی نہیں مل سکا ہے۔

۱۵۔ نیز اسی سلسلہ (طبقات الصوفیۃ) کی ایک کتاب "علیۃ الاولیاء" بھی ہے جو حافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصہبانی متوفی ۴۳۰ھ کی تالیف ہے، جس کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ:-

"یہ ایک اچھی مستبر کتاب ہے جس میں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت اور ان کے بعد کے بہت سے مشہور ائمہ اور صوفیہ اور اہل زہد و تقویٰ کے حالات و اقوال اور ان کے کلمات مذکور ہیں اس کی ابتداء خلفائے اربعہ سے کی ہے یہاں تک کہ ترتیب سے عشرہ مبشرہ کے تذکرے ہیں۔ پھر ان کے بعد بلا لحاظ ترتیب یکے بعد دیگرے اشخاص کے حالات درج کیے ہیں تاکہ کسی فرد کی کسی فرد پر تقدیم مستغلو نہ ہو۔ لیکن اس کتاب میں سند کے سلسلہ میں طوالت سے کام لیا ہے، نیز اکثر حکایتوں میں تکرار ہے، اور کچھ ایسے امور بھی ہیں جو اس کے موضوع کے منافی ہیں۔"

۱۶۔ اس (علیۃ الاولیاء) کو ایک اچھے انداز میں حافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الجوزی متوفی ۵۰۸ھ نے مختصر کیا ہے جس کا نام انہوں نے "صفۃ الصفوة" — یا صفۃ الصفوة — رکھا ہے

۱۷۔ یہ کئی سال پہلے مصر میں طبع ہو چکی ہے جسے مشہور ناشر کتب فاضل امین الناجی نے طبع کرایا تھا۔ (مصنف)

۱۸۔ یہ چند سال پہلے ہندوستان میں طبع ہوئی ہے اور چار اجزاء پر مشتمل اس کا ایک قافی نسخہ، جو ساتویں صدی ہجری کے اواخر کا مرقوم ہے، حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے۔ (مصنف)

اور اس میں انہوں نے اس (علیہ السلام) کی دس باتوں پر تنقیدیں کی ہیں۔ اور مختصر کرنے میں اس حد تک اختصار ملحوظ رکھا کہ اصل کتاب کے آثار و نشانات کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا۔

۱۷۔ پھر محمد بن حسن بن عبد اللہ الحسینی الشافعی متوفی ۷۶۶ھ نے "مجمع الاخبار فی مناقب الخیار" کے نام سے اس (علیہ السلام) کا ایک اختصار کیا اور اپنے اختصار میں انہوں نے متوسط راہ اختیار کی، اور کچھ لوگوں کے تذکروں کا اضافہ بھی کیا اور اپنی اس کتاب کی ترتیب میں "علیہ السلام" کی ترتیب اختیار کی، اور اس کتاب کو "مجمع الاحیاء" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

۱۸۔ نیز اسی طبقات الصوفیہ سے متعلق شیخ عبد الرحمن بن احمد متوفی ۸۹۸ھ نے "جو طاجامی" کے نام سے مشہور ہیں "نفاس الانس" تالیف کی، جس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۸۰۲ ہے۔

۱۹۔ اور شیخ عبد الوہاب بن احمد شمرانی متوفی ۹۵۲ھ بحری کی تالیف "واقع الانوار فی طبقات السادة الاخيار" بھی اسی طبقات الصوفیہ سے متعلق ہے اور جو طبع ہو چکی ہے اور متداول ہے۔

۲۰۔ ان کتب کے علاوہ طبقات الصوفیہ سے متعلق علامہ شیخ محمد بن عبد الروف المناوی متوفی ۱۰۳۱ھ کی تالیف "موسمہ الکواکب الدریۃ فی مناقب الصوفیہ" بھی ہے جس کی جلد اوّل ماضی قریب میں مصر میں طبع ہوئی ہے۔

۲۱۔ طبقات الفقہاء مؤلفہ محمد بن عبد الملک الہمدانی متوفی ۵۲۱ھ۔

ملہ اس کا ایک نہایت نفیس نسخہ ہائے دولت علامہ شیخ محمد زین العابدین الکردی۔ کو پاس ہے، جو انطاکیہ کے مشہور علماء میں سے ہیں اور ہجرت کر کے حلب اس وقت چلے آئے تھے جب اسکندریہ جمہوریہ ترک کے تحت آگیا تھا۔ یہ نسخہ بیس اول ۷۶۶ھ کا مکتوبہ ہے، اور اسی سال ریح اشانی میں مؤلف کتاب کی وفات ہوئی ہے، اس سے غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ یہ نسخہ خود مؤلف کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ اور مصر کے محترم محدث علی اور رشاد عبد المطلب نے، ۱۹۴۴ء میں حلب کے کتب خانہ احمدیہ کی چند نفیس کتابوں کے ساتھ اس نسخہ کی بھی ماکرہ کلم کے ذریعہ نقل حاصل کی۔ (مصنف)

۲۲۔ طبقات القراء مؤلف ابو عمرو عثمان الدانق متوفی ۲۴۷ھ۔

۲۳۔ نیز شیخ محمد بن محمد بن سبزی متوفی ۸۲۳ھ کی بھی ایک "طبقات القراء" ہے، جو طبع ہو چکی ہے اور جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

۲۴۔ طبقات المالکیتہ مؤلف بدران الدین ابراہیم بن فرحون متوفی ۷۹۹ھ موصوفہ "دیباچ المذہب فی علماء المذہب"۔ یہ ۱۳۲۹ھ میں مصر میں طبع ہو چکی ہے اور

۲۵۔ اس کے حاشیہ پر علامہ ابو العباس شیخ احمد بن احمد خبکتی مالکی متوفی ۱۰۳۲ھ کی کتاب "نیل الابتہاج بطریق الدیباچ" طبع ہوئی ہے اور آخر کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف اس کی تالیف سے ۱۰۰۵ھ کے بعد فارغ ہوئے۔ جیسا کہ ہمارے شیخ علامہ محمد عبدالحی کتانی کی "فہرست الفہارس والاثبات" میں مذکور ہے، لیکن صاحب "کشف الظنون" نے اس کتاب کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے اور نہ صاحب کتاب کا کوئی تذکرہ "صاحب خلاصۃ الاثر" نے کیا ہے، حالانکہ انہوں نے صاحب خلاصۃ الاثر نے اپنی کتاب کے آخر میں اس کے بہت سے مآخذ و معادیر ذکر کیے ہیں۔

۲۶۔ طبقات المفسرین مؤلف جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ، یہ کتاب یورپ میں طبع ہو چکی ہے، لیکن وہ بہت مختصر ہے جس سے تشنگی دور نہیں ہوتی اور اس کے مشمولات سے دگنا اضافہ اس میں ممکن ہے۔

۲۷۔ طبقات السخاۃ مؤلف ابو سعید السیرانی متوفی ۱۱۱۷ھ، یہ بھی طبع ہو چکی ہے، لیکن مختصر ہے، شاید اس وجہ سے کہ اس باب میں یہ قدیم کتابوں میں سے ہے۔

۲۸۔ طبقات السخاۃ مؤلف جلال الدین سیوطی۔ یہ سات جلدوں پر مشتمل ہے، پھر انہوں نے خود ہی ایک جلد میں اس کی ایک تہنیں کی، جو اس درجہ کی ہے اور پھر اس کا بھی اختصار کیا جس

۱۔ ان کا یہ سنہ وفات (۹۱۱ھ) غائبانہ امت کی غلطی کا نتیجہ ہے، کیونکہ ابو سعید حسن بن عبد اللہ السیرانی النوری کا سنہ وفات ۳۶۷ھ یا ۳۶۸ھ ہے جس کا تذکرہ علوم عربیہ کے مشہور مؤلفین کے ضمن میں خود مؤلف کر آئے ہیں۔ (مترجم)

کا نام "بغیۃ الوعاة فی طبقات النحاة" رکھا، یہ طبع ہو چکی ہے اور متداول ہے اور یہ
 (علامہ سیوطی) آخری مؤلف ہیں جنہوں نے علمائے نحو کے تذکرے میں کتاب تالیف
 کی۔



بلاوِ اسلامیہ میں یونانی علوم کی

اشاعت اور ان کے اثرات

● تراجم کا آغاز

● مامون کے زمانے میں تراجم کی کثرت اور اس کے اسباب

● بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے کا فکری ارتقاء

● بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے کی سیاسی زندگی

باب ۵۹

تراجم کا آغاز

خالد بن یزید بن معاویہ ایک صاحب علم اور باہمت شخص تھے، علوم سے انہیں بڑی محبت تھی خاص کر صنعتِ کیمیا سے انہیں بڑا شغف تھا اور اسی لیے انہیں ”حکیم آل مردان“ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اولین ترجمہ

ان کے بارے میں ابن ندیم نے اپنی ”الفہرست“ ص ۳۳۸ میں لکھا ہے کہ:۔
 ”ان کے دل میں صنعتِ کیمیا کو فروغ دینے کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ انہوں نے یونانی فلاسفہ کے کچھ لوگوں کو بلوایا جو مصر میں فردکش تھے اور اچھی طرح عربی زبان جانتے تھے اور انہیں اس صنعت کی کتابوں کو یونانی زبان سے عربی میں منتقل کرنے پر مامور کیا۔ یہ اسلام میں سب سے پہلا ترجمہ ہے جو ایک زبان (یونانی) سے دوسری زبان (عربی) میں کیا گیا۔“

رسائل خالد بن یزید

ابن خلکان خالد بن یزید کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔
 ”وہ قریش میں سب سے زیادہ مختلف علوم کے جاننے والے تھے، کیمیا اور طب سے خاص طور پر انہیں شغف تھا اور ان دونوں علوم میں مہارت اور مدد

بصیرت رکھتے تھے، ان کے کئی رسائل ہیں جو ان کے علم و بہارت پر دلالت کرتے ہیں، انہوں نے ایک راہب سے یہ صنعت (کیمیا) سیکھی تھی جو مریانس رومی کے نام سے مشہور تھا اور اس فن میں ان کے تین رسائل ہیں، جن میں سے ایک میں وہ امور درج ہیں جو مریانس مذکور سے انہیں حاصل ہوئے ہیں اور جس طرز سے سیکھے ہیں، اس کا بیان ہے نیز کچھ ایسے رموز ہیں جو اشادہ اشاروں میں بیان کیے ہیں، ان کے علاوہ ان رسالوں میں ان کی بہت سی طویل نظمیں اور قطعات ہیں جن سے زبان پر ان کی قدرت ادا ان کی وسعت علمی کی شہادت ملتی ہے،

۸۵ میں وفات پائی۔

یادداشتوں کا ایک مجموعہ

التراہیب الاداریۃ ج ۲ ص ۲۶۹ میں جرعی ریدان کی تاریخ آداب اللغة العربیۃ سے منقول ہے کہ:-

”ایک یہودی المذہب سریانی طیب ماسرجونہ سریانی کے زمانے میں۔ جو بصرہ میں مقیم تھا اور مردان بن المنکم کا معاصر تھا۔ ایک کتاب ہاتھ لگی جو کناش نامی اردو کسری ”کناشوں“ سے کہیں بہتر تھی، اور جسے پادری اہردن بن اعین نے سریانی زبان میں لکھا تھا تو اس کو ماسرجونہ نے عربی میں منتقل کیا، پھر جب حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے تو یہ کتاب شام کے کسی کتب خانہ میں پائی گئی، تو بعض

سلحہ مردان بن حکم کی وفات تاریخ ابوالفداء کے بیان کے مطابق ۶۵ھ میں ہوئی اور اس کی مدت خلافت نوہینے اٹھارہ دن تھی۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دو سری زبانوں سے عربی میں ترجمہ کی جب ابتداء ہوئی تھی تو صحابہ موجود تھے۔ (مصنف)

۲۷ ”کناش“ کان کو پیش، غراب وزن پر، سریانی لفظ ہے جس کا مفہوم ”یادداشتوں کا مجموعہ“ ہوتا ہے (از قبیل نوٹ ہک یا لیسوں کی اصطلاح میں یا من) یہ لفظ حکماء کے کام میں بکثرت استعمال ہوتا ہے، اور بعضوں نے تو اپنی کتاب کا نام ہی ”کناش“ رکھا تھا، جیسا کہ حکمت کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ ماخوذ از ”التراہیب الاداریۃ“ ج ۲ ص ۲۷۰۔ (مصنف)

لوگوں نے ان کو مشورہ دیا کہ اس کو (اس کتب خانہ سے) باہر نکالنا چاہیئے تاکہ مسلمان اس سے فائدہ اٹھائیں جس پر انہوں نے چالیس دن اللہ سے استخارہ کیا پھر انہوں نے اس کتاب کو لوگوں کے لیے باہر نکالا اور لوگوں میں پھیل گئی۔

مزید تراجم

”کشف المنون“ میں حکمت پر گفتگو کرتے ہوئے مذکور ہے کہ:-

”قدیم زمانے میں ابتداء اہل فارس نے منطق و طب کی کچھ کتابیں فارسی میں منتقل کی تھیں، پھر عبداللہ بن المقفعؒ وغیرہ نے ان کو عربی کا لباس پہنایا۔“
عبداللہ بن المقفع کی بابت ابن خلکان ج ۱ ص ۲۶۹ میں مذکور ہے کہ:-

”کہا جاتا ہے کہ اسی (ابن المقفع) نے کتاب ”کلید و دمنہ“ لکھی ہے، لیکن بعض لوگوں کا قول ہے کہ ”کلید و دمنہ“ کا وہ اصل مصنف نہیں ہے بلکہ وہ فارسی زبان میں تھی، جسے اس نے عربی میں منتقل کیا، البتہ کتاب کی ابتدا میں جو کلام ہے وہ اسی کا ہے، اور وہ ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ یا ۱۴۵ھ میں قتل کیا گیا۔“

اور علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ کے صفحہ ۴۴ میں پہلے تو عقلی علوم اور ان کے اقسام و حالات بیان کیے ہیں، پھر بتایا ہے کہ گزشتہ قروں میں فارس اور روم کی دہشتی قوتوں کو ان علوم کی طرف خاص توجہ رہی تھی، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ:-

”جب یونان کی سلطنت ختم ہو گئی اور حکومت کی باگ ڈور قیصر کے ہاتھ میں آئی اور انہوں نے نصرانیت اختیار کی، تو باقتضائے مذہب و شریعت ان علوم سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور ان علوم کی کتابیں ان کے کتب خانوں میں منتقل ہو گئیں، پھر شام پر بھی ان قیصر کا تسلط ہو گیا اور وہ کتابیں اسی طرح ان کے کتب خانوں میں بند رہیں۔“

پھر اللہ نے اسلام کو سر بلندی عطا فرمائی اور اہل اسلام کو جو غلبہ حاصل

ہوا، اس کی کوئی نظیر نہیں، چنانچہ جس طرح وہ دوسری قوموں پر غالب ہوتے
اسی طرح روم اور ان کی مملکت کو بھی اپنے زیرِ نگیں کیا۔

ان اہل عرب کے معاملات ابتداءً نہایت سادگی پر مبنی تھے اور انہیں
علوم و صنائع کی طرف کوئی توجہ نہ تھی، لیکن جب سلطنت و مملکت میں عظمت و شان
پیدا ہوئی اور تمدن کا وہ حصہ پایا جو دوسری کسی قوم کو نہ ملا تھا، اور گونا گوں
علوم و صنائع پھیلائے تو ان علوم حکیمہ (عقلی اور فلسفیانہ) سے واقف ہونے کا
شوق ان کے دلوں میں پیدا ہوا، جن کی بابت ان پادریوں اور رہبانوں سے
کچھ چرچے نہ تھے، جن سے ان (مسلمانوں) کے معاہدے تھے، کہ ان میں
انسانی انکار کی بلندیاں ہیں۔

چنانچہ ابو جعفر منصورؒ نے شاہ روم کو لکھا کہ کتبِ تعلیم ترجمہ کے ساتھ بھیجے، تو
اس (شاہ روم) نے اقلیدس اور طبیعیات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیج دیں
جن کو مسلمانوں نے پڑھا اور ان میں جو کچھ تھا، ان سے وہ واقف ہو گئے۔ اس
سے شوق اور بڑھا اور بقیہ علوم کے فتح باب کی لگن ان کے دل میں سمائی۔
علامہ جلال الدین سیوطی اپنی تاریخ الخلفاء میں محمد بن علی الخراسانی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:
”منصور وہ پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو مقرب بنایا اور نجوم کے
احکام پر عمل کیا اور سب سے پہلے اسی کے لیے سریانی اور عجمی کتابوں کے عربی میں
”ترجمے ہو گئے۔ مثلاً ”کلید و دمنہ“ اور ”اقلیدس“۔“ ۵

باب ۶۰

مامون کے زمانے میں ترجم کی کثرت اور اس کے اثبات

ایک خواب

ابن ندیم نے اپنی فہرست صفحہ ۳۲۹ میں فلسفہ وغیرہ قدیم علوم کی کتابوں کی ان شہروں میں کثرت کا ایک سبب یہ بیان کیا ہے کہ ۱۔

”مامون نے ایک باریہ خواب دیکھا کہ ایک سرخ و سفید شخص تخت پر بیٹھا ہے جس کی پیشانی کشادہ ہے، بھنویں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں، اس کے سر کے باں دونوں طرف کانوں پر لٹکے ہوئے ہیں اور اس کی آنکھیں سیاہ سرخی مائل ہیں۔ مامون کا بیان ہے کہ — ”میں اس کے سامنے تھا اور مجھ پر ایک طسرح کی ہمیت سی طاری تھی۔ میں نے اس سے پوچھا کہ ”جناب کون ہیں؟“ جواب ملا کہ ”میں ارسطاطالیس (ارسطو) ہوں۔“ یہ سن کر مجھے بڑی خوشی ہوئی، اور میں نے اس سے کہا کہ ”سلطہ علیم، میں آپ سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں۔“ اس

۱۔ متوفی ۳۸۵ھ۔

۲۔ متوفی ۲۱۸ھ۔

۳۔ متوفی ۲۲۲ ق۔ م

نے کہا کہ ”پوچھو“ تو میں نے پوچھا کہ ”حسن (خوبی و بھلائی) کیا ہے؟“ فرمایا کہ ”جسے عقل بہتر سمجھے۔“ میں نے پوچھا کہ ”پھر کیا ہے؟“ انہوں نے جواب میں کہا کہ ”جو شرع کی نظر میں اچھی ہو۔“ میں نے پوچھا کہ ”پھر کیا ہے؟“ انہوں نے جواب میں کہا کہ ”جو جمہور کی رائے میں اچھی ہو۔“ میں نے پوچھا کہ ”پھر اس کے بعد؟“ تو فرمایا کہ ”پھر نہیں، پھر کوئی نہیں۔“ ————— (پھر ان ندیم کہتے ہیں کہ) تو گویا یہ خواب ان کتابوں کو ان کے مقفل کتب خانوں سے باہر نکالنے کے اسباب میں سے ایک قوی ترین سبب تھا، کیونکہ مامون اور شاہ روم کے درمیان مراسلت ہوتی ہی رہتی تھی، اور وہ مامون کی طاقت کا موبہ ماننے ہوئے تھا، چنانچہ مامون نے شاہ روم کو لکھا کہ وہ اس امر کی اجازت دے کہ علوم قدیمہ کی جن کتابوں کا بلا و روم کے کتب خانوں میں ذخیرہ ہے، ان میں سے کچھ حسب پسند وہ (مامون) منگوائے۔ جسے بہت کچھ ٹال مٹول کے بعد شاہ روم نے قبول کر لیا، تو مامون نے اس کام کے لیے ایک وفد بھیجا، جس میں حجاج بن مطر اور ابن بطریق اور بیت الحکمۃ کے ڈائریکٹر ”سلمان“ وغیرہم تھے، تو ان کتب خانوں میں جو کتابیں انہیں ملیں، ان میں سے جن کو منتخب کرنا تھا، منتخب کر کے وہ مامون کے پاس لائے، اور اس کے حکم کے بموجب سب کے تراجم ہوئے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ (کتابوں کے انتخاب کے لیے) روم جانے والوں میں یوحنا بن ماسویہ بھی تھا اور محمد بن اسحاق کا بیان ہے کہ روم (کے کتب خانوں) سے کتابوں کو باہر نکالنے کے لیے جن لوگوں کو توجہ دانی

۱۔ متوفی ۲۱۴ھ۔

۲۔ سلویہ بن بنان متوفی ۸۴۰ھ بزمائۃ معتمد۔

۳۔ متوفی ۲۴۴ھ۔

گئی، ان میں شاکر منعم کے بیٹے محمد اور احمد اور حسن بھی تھے، اور انہوں نے خوب
 ریاضتیں دی تھیں اور حنین بن اسحاق و طبرہ کو رسوم بھیباترودہ فلسفہ، ہندسہ،
 موسیقی، طب اور ترماطیقی (ارتمیشک) کی نادر تصانیف اور بہترین کتابیں
 لاد کر لے آئے، اور قسطنطین رتا بعد کی بھی اپنے ساتھ کچھ چیز لایا تھا، تو اس
 نے ان کے ترجمے کیے اور اس کے لیے ترجمے کیے گئے۔

ابو سلیمان المنطقی سجستانی کا بیان ہے کہ منعم دندکس کے لڑکے ترجمہ
 کرنے والوں کی ایک جماعت کو، ہانہ نعت سریا پانچ سو دینار ترجمہ کرنے
 اور ساتھ ہونے کے لیے دیتے تھے، جس (جماعت) میں حنین بن اسحاق،
 جیش بن الحسن اور ثابت بن قریۃ وغیرہم تھے۔

پھر اس کے بعد ابن ندیم نے ان لوگوں کے نام شمار کرائے ہیں، جنہوں نے مختلف زبانوں
 کی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا۔
 تراجم سے آگے

علامہ ابن خلدون علوم عقلیہ اور اس کی اصناف پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابو جعفر

۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن موسیٰ بن شاکر منعم متوفی ۲۵۹ھ۔

۲۔ متوفی ۲۶۰ھ

۳۔ متوفی ۲۹۱ھ

۴۔ ابو سلیمان محمد بن ظاہر بن بہرام المنطقی السجستانی متوفی ۲۹۱ھ

۵۔ متوفی ۳۰۰ھ

۶۔ متوفی ۲۸۸ھ

منصور کے بعد۔

”جب مامون کا زمانہ آیا، جسے علم سے خاص شغف تھا، تو اسے بھی ان علوم کا شوق دامن گیر ہوا، چنانچہ اس نے یونانیوں کے علوم کو (مقتل کتب خانوں سے) باہر نکالتے اور ان کو عربی میں منتقل کرنے کی فرض سے ملوک و مہم کے پاس اپنے قاصدوں کو بھیجا، اور ترجمہ کرنے والوں کو اس کام پر مامور کر کے وسیع پیمانے پر یہ کام کرایا۔ پھر اہل اسلام کے ارباب فکر و نظر ان علوم پر ٹوٹ پڑے اور ان کی ساری انواع و اقسام میں مہارت حاصل کر لی اور ان علوم پر ان کی نگاہ اس انتہائی حد تک وسیع اور دقیق ہو گئی کہ (علمائے یونان کے نظریات پر شدید تنقید کے لیے مستعد ہو گئے اور اس کے لیے) معلم اول (درسطو) کی بکثرت آراء کو مدد بنایا، (معلم اول اور اس کی آراء کو مدد بنانے کے لیے انتخاب کیا) اس لیے کہ شہرت اسی کی تھی لہذا خاص طور پر اس کی آراء پر تحققی و تنقیدی نظر ڈال کر کسی کو رد کیا اور کسی کو قبول کیا اور بڑی بڑی کتابیں تصنیف کر ڈالیں اور ان علوم میں اپنے اگلوں سے گوتے بوقت لے گئے۔

چنانچہ ایسے اکابر میں ابو نصر فارابی اور ابو علی بن سینا مشرق میں اور اندلس میں قاضی ابوالولید بن رشید اور وزیر ابوبکر بن تھالیف وغیرہم وہ فلاسفہ ہیں جنہیں ان علوم کی انتہائی بلندی پر فائز ہونے اور شہرت و مقبولیت کے لحاظ سے زیادہ خصوصیت حاصل ہے۔ یہی ہے اور بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اس علم کی کسی ایک صنف، مثلاً نجوم اور سحر و طلسمات، کو اختیار کیا

۱۔ متوفی ۲۲۹ھ

۲۔ متوفی ۳۲۸ھ - ۱۰۳۷ء

۳۔ متوفی ۵۹۵ھ - ۱۱۹۸ء

۴۔ معروف بہ ابن باجر متوفی ۵۳۳ھ -

اور اس میں کمال و بہارت کا سکہ بٹھایا، اور اس باب میں مسلمہ بن احمد المہر علی
اندلسی اور ان کے شاگرد خاص طور پر شہرت کے مالک ہوئے،

اس طرح مکت میں ان علوم اور ان کے علمبرداروں کے ذریعہ بہت سی
قابلِ اعتراض باتیں داخل ہو گئیں اور ان کی طرف مائل ہو کر بہت سے لوگ
خواہشات میں پڑ گئے اور ان منطریات کی تقلید کرنے لگے اور اس معاملہ میں گنا
اسی پر ہے جو اس کا مرتکب ہوا۔

نقصانات

ان علوم کے جن نقصانات کی طرف ابن خلدون نے اشارہ کیا ہے، ان کی تھوڑی بہت
تصریح (مقرئہ) کی کتاب "المخطوطات" ص ۱۸۲ میں (اس طرح) ہے کہ:-

"ما من کو جب علوم قدیمہ کا بے حد شوق ہوا تو اس نے بلا دردم میں ایسے
لوگوں کو بھیجا جو اس کے لیے کتبِ فلاسفہ کو عربی کا لباس پہنائیں چنانچہ ۷۱۰ھ
کے اندامد چند برسوں میں وہ کتابیں منظرِ عام پر آ گئیں اور فلاسفہ کے مذاہب
لوگوں میں پھیل گئے، عام شہروں میں ان کی کتابیں مشہور ہو گئیں اور مستشرقین
اور قرامطہ اور جہمیہ وغیرہم ان کتب پر ٹھک گئے اور ان کو اپنا اڈھنا سمجھونا
بنالیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان علوم فلاسفہ کی بدولت اسلام اور اس کے ماننے
والوں پر وہ بلائیں آئیں اور دین ان مصائب سے دوچار ہوا جن کی حد نہیں بیان
ہو سکتی، اور اس فلسفہ کے سبب مستشرقین کی ضلالت کی تائید کیاں تہ بہ تہ
ہوتی چلی گئیں اور ان کے قدم کفر و مجرّم میں بڑھتے ہی چلے گئے۔"

اور حافظ ذہبی "تذکرۃ الحفاظ" ج ۱ ص ۳۰۰ میں چھٹے طبقہ کے محدثین کے زمانہ کی بابت
لکھتے ہیں کہ:-

”ان لوگوں کے زمانے میں ائمہ حدیث کی ایک بڑی جماعت بھی تھی اور ائمہ
 قدرت کی اچھی خاصی تعداد بھی، مثلاً ویش، یزیدی، کسائی اور اسماعیل بن عبید اللہ
 الملکی وغیرہم، نیز فقہاء کی ایک جماعت تھی، جیسے فقیہ عراق محمد بن الحسن شیبانی
 اور فقیہ مصر عبد الرحمن بن القاسم وغیرہم اور مشائخ کی بھی ایک جماعت تھی جیسے
 شفیق بلخی، صالح المری، الواحظہ اور فطیل وغیرہم اور حکومت ہارون رشید اور
 براکھ کی تھی، پھر ان کے بعد ابن کی خلافت آنے پر امور مملکت میں اضطراب واقع
 ہو گیا اور حکومت منہف و اضطراب کا شکار ہو گئی، اور جب وہ قتل کر دیا گیا اور
 دوسری صدی ہجری کے بالکل آخر میں مامون خلیفہ وقت بنا تو شیعہ جیسے قدموں
 آیا اور شیعیت نے اپنی نقاب سرکائی، کلام کے غور نے پر پڑنے سے نکالے، قدیم
 تہذیب حکمت (فلسفہ) اور یونانی منطق کو عربی کا لباس پہنایا گیا، فلکیات و
 نجوم کو زریعہ دینے کے لیے رصد گاہ بنائی گئی اور لوگوں میں ذلت کا جدید علم
 پھیلا، جو لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنے اور ہلاکت میں ڈالنے والا تھا، کیونکہ
 نہ وہ علم نبوت سے کوئی مناسبت رکھتا تھا اور نہ مومنین کے علم وحید سے اسے

۱۔ عثمان بن سعید متوفی ۱۹ھ۔

۲۔ متوفی ۲۰ھ۔

۳۔ علی بن حمزہ متوفی ۱۸۹ھ۔

۴۔

۵۔ متوفی ۱۸۹ھ۔

۶۔ متوفی ۱۹۱ھ۔

۷۔ متوفی ۱۵۳ھ۔

۸۔ صالح بن بشر متوفی ۱۷۶ھ۔

۹۔ متوفی ۱۸۷ھ۔

بنے اور پوری دلچسپی اور شغف کے ساتھ، بغیر تنقید و تنقیح کے، انہیں جوں کا توں درس گاہوں میں لے آیا گیا اور لوگ ان کے درس و تدریس میں لگ گئے، بغیر اس بات کی پیدائش کہ ان کے کون سے مسائل شریعت اسلامیہ سے ٹکراتے ہیں اور کون سے مباحث اسلامی تعلیمات کے خلاف ہیں، جس کا نتیجہ عقائد میں کجی اور فساد کی شکل میں نکلا اور پھر یہ چیز ان فرق اسلامیہ کے ظہور و بروز کا سبب بنی جو اپنے بہت سے عقاید میں جادۂ مستقیم سے ہٹے ہوئے تھے، اور جن کی بنیاد پر علمائے سنت و جماعت نے ضلالت یا فسق کا حکم لگایا اور ان تمام باتوں نے مل کر معاملہ کو یہاں تک پہنچایا کہ ان فرقوں کے درمیان باہمی نزاع کا ایک طویل سلسلہ چل پڑا، جس کا مآل ذہنیہ جو کچھ ہونا تھا، ہوا، اور یوں اُس راہب کا قول صحیح ثابت ہوا جس نے یہ کہا تھا کہ یہ علوم جس ملت شرعیہ میں جاتیں گے، اسے فاسد کر کے ہی چھوڑیں گے۔

قول راہب

راہب کے جس قول کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، اس کی حکایت علامہ صلاح صفدی نے اپنی شرح "لایۃ الہم" ج اول ص ۶۸ میں اس طرح بیان کی ہے کہ:-

"جب مامون نے بعض ملوک نصاریٰ سے — فابادہ جزیرۃ قبرص کا بادشاہ تھا — کتب یونان کا ذخیرہ طلب کیا، جو ان کے یہاں ایک مکان میں مقفل تھا، اور کسی کو اس کی ہوا بھی لگنے نہیں دی جاتی تھی، تو بادشاہ نے اپنے مخصوص اصحاب و اساتذہ کو جمع کر کے ان سے اس بارے میں مشورہ کیا، سب کی رائے یہ تھی کہ یہ کتابیں نہ بھی جاتیں، بجز ایک راہب کے، جس نے یہ کہا کہ مسلمانوں کے پاس یہ کتابیں بیچ دو، کہ یہ علوم جس شرعی مملکت میں داخل ہوں گے، اس میں فساد ڈال دیں گے اور اس کے علماء میں مناشات پیدا کر دیں گے۔"

امام ابن تیمیہ کا ارشاد

چنانچہ یہی ہوا اور وہ اختلال و فساد اور انتشار رونما ہوا جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے اور یہی وہ گمراہیاں اور یہی وہ بڑے نتائج ہیں جن کی بنا پر شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کو یہ کہنا پڑا کہ:-

”میں یہ گمان نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ مامون سے مدد گزرتا ہو گا، اور پیرزئی ہے کہ وہ اللہ کا سامنا کرے ان تمام باتوں کے ساتھ جو اس نے اس اُمت میں علوم و فنون داخل کر کے اس کے حق میں گناہے برسائے ہیں، اور ان تمام باتوں کی جوابدہی کر لے۔“

صحیح روش

لیکن یہ ایک نامناسب بات ہوگی کہ ہم اختلاف و فساد اور بڑے نتائج اور ضلالتوں کے باب میں علماء کے مذکورہ بالا کلام کو اسی عمومیت کے ساتھ صحیح تصور کر بیٹھیں اور بلاد اسلامیہ میں ان تمام علوم کے درآمد کرنے پر مامون کو اور اس کے پیش رو اور اس کے بعد والوں کو مطلقاً کرنے لگیں، بلکہ صحیح روش یہ ہے کہ ہم ذرا تفصیل میں جا کر دیکھیں کہ کیا علوم عقلیہ کی ساری اہمیت اثرات ہر سبب جنس یا ان کی کوئی خاص صنف بس کی گانٹھ تھی؟

تو اس طرز نتیجہ سے جو صحیح نوعیت سامنے آتی ہے وہ یہ کہ ابن سینا کی کتاب ”النجاة“ اور تحصیل بہمنیار اور امام غزالی کی ”مقاصد الفلاسفہ“ وغیرہ کتب کی تصریحات کے بموجب علوم عقلیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) حکمت منطقیہ

۱۔ علامہ ابن تیمیہ کے اس قول کو صلاح صفدی نے اپنی مذکور کتاب میں حوالہ جارت کے بعد نقل کیا ہے۔ (مصنف)

۲۔ یہ مصرعے طبع سعادت میں ۱۲۳۱ھ میں طبع ہوئے ہیں اور اس کے ٹائٹل پر مرقوم ہے کہ ابن سینا کی مشہور کتاب ”الشفاء“ کی منقحہ ہے۔ اس (نجات) کا ایک نسخہ میرے پاس بھی ہے۔ (مصنف)

۳۔ اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے، جو بہت نفیس ہے اور مکمل ہے، اور ہمارے تلمیذ ارباب اسعد طلس نے اپنے اُس مقالہ میں، جو مجلہ ”الجمع العلمی“ جلد ۲۲ جزوہ میں شائع ہوا ہے، اور جس میں انہوں نے طبرستان کی مجلس نیابتی کے کتب خانہ کی تفصیل کتابوں کا ذکر کیا ہے، یہ لکھا ہے کہ مذکور کتب خانہ میں ”تحفہ بہمنیار“ کا ایک حصہ ہے جو علم منطق کی قسم اول اور ابجد الطبیعیہ کی قسم ثانی کے بعض حصے پر مشتمل ہے۔

(مصنف)

(۲) حکمت طبیعیہ

(۳) حکمت الہیہ

حکمت منطقیہ تو وہ ہے جسے فلاسفہ ان علوم کے لیے عقل کی حیثیت دیتے ہیں، یعنی یہ علوم حکمت منطقیہ کی معرفت پر موقوف ہیں، لہذا اس (حکمت منطقیہ) کے نقل و ترجمہ میں کوئی مضائقہ نہ تھا، کیونکہ اس کو عقائد سے کوئی سروکار نہیں اس لیے کہ یہ قیاس اور قضا یا کی ترکیب دینے سے متعلق کچھ قواعد ہیں۔

۱۔ امام غزالیؒ نے علوم عقلیہ کی چار شاخیں بیان کی ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ — ”فلسفہ کوئی ایک مستقل علم نہیں ہے بلکہ اس کے چار اجزاء ہیں:

(۱) ہندسہ و حساب اور ان دونوں کا پڑھنا پڑھانا اور سمجھنا بالکل مباح ہے۔

(۲) منطق

(۳) الہیات

(۴) طبیعیات۔ (معشت)

۱۔ اس کے باوجود علم منطق میں ہمیں کوئی نامزدہ نظر نہیں آتا اور تمہا سہو لیے اس کے چند نقص رسالے کافی ہیں۔
 ۲۔ جن سے تمہیں ان منطقی طرز کی عبارتوں کا سمجھنا آسان ہو جائے گا جو اصول اور علم الکلام کی کتابوں میں اعتبار کی گئی ہیں، اس لیے کہ ایسے مقامات سے بے سمجھے گزر جانا بھی اچھا نہیں ہے اور بغیر اتنی ابتدائی معلومات کے تم ان کو سمجھ ہی نہیں سکتے، اور اگر ایسی عبارتوں کا وجود ان کتابوں میں نہ ہوتا تو ہم سرے سے اس علم سے مستغنی ہوتے۔
 ۳۔ علم منطق کے بارے میں میں نے ایک مفصل بحث اپنی تاریخ ”اعلام النبلاء“ جلد ۹، ص ۶۰۹ میں اپنے استاد شیخ عبد السمیع کردی کے تذکرہ کے اثنائیں سپردِ قلم کی ہے، جن سے میں نے اس علم کی کتاب ”شرح الشیخ“ پڑھی تھی، اور ان کے علاوہ بھی میں نے دوسرے اساتذہ سے یہ فن پڑھا ہے اور ایک طویل قیمتی وقت اس علم کی تحصیل میں لگا یا ہے، لیکن پھر آخر میں جب میں نے غور کیا تو اس عقیدہ پر پہنچا کہ منطق کے بارے میں اہل منطق کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ وہ ایک ایسا قانونی آلہ (وسیئلہ) ہے جسے کام میں لانے سے ذہن فکری خطا سے محفوظ رہتا ہے، چنانچہ اُس دن سے میں پکار پکار کر کہہ رہا ہوں کہ منطق ایک غیر نفع بخش علم ہے اور اس سے (باقی ص ۲۴۵ پر)

رہی حکمت طبعیہ جس کے تحت علوم ریاضیہ اور طب اور صناعت و نلاحت اور اسی قبیل کے دوسرے علوم دفن آتے ہیں، تو ان کا ترجمہ و نقل اور ان کا پڑھنا پڑھانا اور ان سے استفادہ بہترین اعمال میں سے، بلکہ واجبات میں سے ہے اور فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے، جیسا کہ امام غسزالی نے اپنی احیاء اور فاتحہ العلوم میں شرح و بسط سے بیان کیا ہے اور یامون وغیرہ اس مفید کام پر مسلمانوں کی جانب سے شکر گزاری کے مستحق ہیں اور اس سلسلہ میں انہوں نے جو کچھ کیا، نہایت خوبی سے اور نہایت عمدہ کام کیا، کیونکہ علوم ریاضیہ و طبعیہ اور صنایع میں معاشرہ اور اجتماعی زندگی کے بڑے فوائد ہیں، اور اس لیے بھی کہ حکمت طبعیہ کی ان شانوں پر ان کی معیشت اور ان کی سلطنت کی تنظیم کا معاملہ موقوف تھا۔

البتہ حکمت الہیہ وہ علم ہے جس کے دائرہ بحث میں وہ اعتقادی اصول آتے ہیں جن کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء اور امر معاد سے ہے اور اس علم کو کتب یونان وغیرہ سے اخذ کرنا نقصان محض اور کھلی ہوئی گمراہی تھا، چنانچہ وہ مضرتیں اور وہ ضلالتیں چمٹ کر رہیں اور ان کتب سے اس علم کے حاصل کرنے کے نتائج بد رونما ہو کر رہے کہ افکار میں فساد پیدا ہو گیا، اذہان میں کجی آگئی، دلوں میں شک کے کانٹے کھٹکنے لگے اور قدموں میں لغزش پیدا ہو گئی، امت واحدہ ذروں میں بٹ گئی اور اس کا کلمہ جامعہ اختلاف کا شکار ہو گیا۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ہر طرح کے ریب سے پاک ایک ایسی کتاب عزیز دے کر جس کے نہ سامنے سے کوئی باطل آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے، اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عطا فرما کر ہمیں کتب یونان وغیرہ ساری کتابوں سے مستغنی کر دیا ہے، اور جب اللہ اور اس کے

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۴ سے) لاطمی کوئی نقصان نہیں پہنچاتی۔

علم منطق سے متعلق فتاویٰ ابن صلاح ص ۴۵ میں جو گفتگو ہے اور جو طبع ہو چکی ہے، اسے بھی دیکھنا تھا لے لیے مفید ہوگا، نیز تفسیر زبیدی کی شرح احیاء العلوم ج ۱ ص ۴، ۵، ۶ کا مطالعہ بھی تمہیں کرنا چاہیے کیونکہ ان میزوں کتابوں میں اتنے مواد موجود ہیں جو قلب سلیم اور طبع مستقیم کے اطمینان و انشراح کے لیے کافی ہیں اور ویسے تو اللہ تعالیٰ ہی راہِ راست کی طرقت ہدایت دیتے والا ہے۔ (مصنف)

رسولؐ نے ہمارے لیے سابق آسمانی کتابوں سے شغف رکھنے کی ممانعت فرمائی ہے، کیونکہ ان میں تحریف و تبدیلی واقع ہو چکی ہے تو پھر کتب یونان وغیرہ میں سرکھپانا بطریق ادلیٰ المنوع ہوگا، جن میں اللہ کی ذات و صفات اور نبوت وغیرہ اعتقادی امور سے متعلق اٹکل سچو باتیں ہیں۔
متکلمین کی خدمات

اور اگر اللہ تعالیٰ اس امت میں ایسے اولوالعزم اشخاص و رجال کو نہ اٹھاتا، جنہوں نے امت کے عقائد کی حمایت میں باطل کا زور توڑا اور دینی تعلیمات کی جانب سے دفاع کیا تو اختلال و فساد کا رخنہ بہت بڑھ چکا ہوتا اور امت صریح گمراہی کے گڑھے میں جا پڑی ہوتی، چنانچہ ”کشف الظنون“ ج ۱ ص ۴۹۹ میں علوم حکمیہ پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف کہتے ہیں کہ:-

”اسلام کو عزیز و محبوب رکھنے والوں نے جب علوم حکمیہ میں وہ باتیں دیکھیں جو شرع شریعت کی مخالفت کرتی ہیں تو انہوں نے عقائد کے باب میں ایک مستقل فن مدون کیا جو علم کلام کے نام سے مشہور ہوا، (جو فلسفیانہ رد و قدح اور طرز و اسلوب سے پاک تھا) لیکن متاخرین محققین نے فلسفہ سے وہ باتیں اخذ کر کے جو شریعت کے خلاف نہ تھیں، کلام میں ملا دیں، کیونکہ ایسا کرنا مردہ سی تھا، جیسا کہ سعد الدین (تفتازانی) نے اپنی شرح مقاصد میں کیا ہے، تو ان کا کلام بجاتے خود ایک اسلامی حکمت (علم) بن گیا، اور انہوں نے متعصبین کے رد و انکار اور اس مغلوط کرنے پر ان کے اعتراض کی کوئی پروا نہیں کی، کیونکہ انسان کی سرشت میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ جس امر سے ناواقف ہوتا ہے، اس کی مخالفت کرتا ہے۔“

لیکن چونکہ ان کا اخذ و خلط بطریق نقل و استفادہ نہ تھا، بلکہ بہت سے طبیعی و فنی اور عنصری امور سے متعلق بر سبیل رد و قدح اور بطور نقص و ایراد تھا،

اس لیے کچھ غیر مسلم افراد اہل اسلام میں سے بھی چند اشخاص، مثلاً نصیر طوسی اور ابن رشد اعلیٰ اور ان (فلسفین) کے رد اور ان کے دلائل کی شکست و ریخت کے لیے کھڑے ہو گئے، تو اس طرح یہ فن کلام علم الحکمت کے مشابہ ہو گیا جس میں نقض و ایراد اور دلائل کی شکست و ریخت ہونے لگی۔

مامون طریق

میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ان حضرات کا اخذ و غلط نقل و استفادہ کی خاطر نہ تھا بلکہ رد و اعتراض وغیرہ کی غرض سے تھا، لیکن پھر بھی مخالفانہ سخوک و شبہات کا سامنا، ذہنوں میں ایک کھٹک پیدا کر دیتا ہے اور انسان کو شکوک میں ڈال دیتا ہے کیونکہ رد و اعتراض کا یقینی طور پر فائدہ بخش ثابت ہونا ضروری نہیں اور عین ممکن ہے، بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عجیب کے جوابات اور مخالف کے دلائل پر نقض و ایراد فائدہ منشا بت نہیں ہوتے اور اُلٹی آنتیں لگے پڑ جاتی ہیں یعنی مخالف کی تشکیکات دل و دماغ میں اثر کر جاتی ہیں اور قدم لغزش کھا جاتے ہیں، لہذا یہ طرز و طریقہ بھی انسان کو شبہات میں ڈال دینے کے خطرے سے خالی نہیں، اس بنا پر سلامتی اسی میں ہے کہ حدیثی لائن کے قریب بھی نہ پھٹکا جائے، جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ:-

ان المسلمات من سلفی وجارمتھا ان لا تخر علی حال بوا دیکھا

اسی لیے ہم نے علم الکلام سے متعلق بحث کے دوران واضح کیا ہے کہ کتب توحید کا کس طرح تالیف کرنا ضروری ہے کہ فساد و اختلال کے ہر شائبہ سے بچاؤ اور بُرے اثرات سے بُعد ہے۔ ترجمہ کے تین ادوار

اب ہم آخر میں بطور تتمہ کے "عصر المامون" کے فاضل مصنف، احمد فرید رفاعی نے اپنی مذکورہ کتاب کی جلد ۱ ص ۲۹ میں استاد "سننہ" کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے، اس کا ایک مختصر اقتباس

۱۔ سلفی اور اُس کی پڑوس سے محفوظ رہنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ کبھی بھی اُس کی دادی کے قریب نہ پھٹکو۔

۲۔ دریا و دریا کے کنارے نہ رہو اگر خواہی سلامت بر کنار است

دینا چاہتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں کہ ۱۔

”ہامد معریہ میں تاریخ مذاہب فلسفیہ پر اپنے محاضرات (لکچرز) کی ابتدا میں استاد سلطان کہتے ہیں کہ — ”عہد عباسی میں ترجمہ کی تاریخ تین ادوار سے گزری ہے۔ پہلا دور ابو جعفر منصور کی خلافت سے ہارون رشید کی وفات، یعنی ۱۳۶ھ سے ۱۹۳ھ تک کا ہے، اور یہ مترجمین کے طبقہ اولیٰ کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ کے مترجمین میں سے چند مشہور مترجمین یہ ہیں:۔

- (۱) یحییٰ بن بطریق۔ جس نے منصور کے زمانے میں حبشہ کی تاریخ لکھی۔
- (۲) جورجس بن جبرائیل الطیب، جو ۱۴۸ھ تک زندہ رہا۔
- (۳) عبد اللہ بن المقفع، جس کا انتقال تقریباً ۱۴۲ھ میں ہوا اور جس نے ارسطو کی بعض کتب منطق کا (بھی) ترجمہ کیا۔
- (۴) یوحنا بن ماسویہ، جو رشید کے زمانے میں تھا اور جس نے متوکل کا زمانہ بھی پایا، اور اکثر طبی کتب کی طرف اس نے توجہ کی۔
- (۵) سلام بن ابراہیم جو براہمہ کے زمانے میں تھا — اور

(۶) ہاسیل المطران

دوسرا دور مامون کی حکومت کے زمانے یعنی ۱۹۸ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۳۰۰ھ پر ختم ہوتا ہے۔ یہ مترجمین کے طبقہ دوم کا زمانہ ہے اور اس دور کے مشہور مترجمین یہ تھے:

(۱) یوحنا بن بطریق

(۲) حجاج بن مطر، جو ۲۱۴ھ تک زندہ رہا۔

(۳) قسطنطین لوقا بلعسکی جو ۲۲۰ھ تک زندہ رہا۔

(۴) عبدالمسیح بن ناعمة الحمصی جو ۲۲۰ھ تک زندہ رہا۔

(۵) حنین بن اسحاق متوفی ۲۶۰ھ اور بقول بعض ۲۶۲ھ۔

(۶) اس کا لڑکا، اسحاق بن حنین متوفی ۲۹۰ھ۔

(۷) ثابت بن قرة العسائی متوفی ۲۸۸ھ۔

(۸) حبیش بن الحسن، جس کو حبش الاظم کہا جاتا ہے اور حنین کا بھانجا تھا اور جس کی وفات ۳۰۰ھ میں ہوئی۔

اس دور میں زیادہ تر بستر اط اور عالیفوس اور اسطو کی کتابوں کے ترجمے ہوئے اور کچھ افلاطون کی کتابوں کے بھی ترجمے ہوئے، نیز ان کتب کی کچھ شرحیں بھی تالیف کی گئیں۔

اور قیسر اور حبیش کے سنہ وفات یعنی ۳۰۰ھ سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک کا ہے۔ اس طبقہ کے چند مشہور مترجمین یہ ہیں۔

(۱) متی بن یونس، اس کی تاریخ وفات کا پتہ نہیں چلتا، البتہ مذکوروں میں یہ آتا ہے کہ وہ ۳۲۰ھ اور ۳۳۰ھ کے درمیان بغداد میں تھا۔

(۲) سنان بن ثابت بن قرة متوفی ۳۶۰ھ۔

(۳) یحییٰ بن عدی متوفی ۳۶۴ھ۔

(۴) ابوعلی بن زرعة از ۳۳۱ھ تا ۳۹۸ھ۔

(۵) ہلال بن ہلال الحمصی۔

(۶) عیسیٰ بن سہر بنبت

اس زمانے میں زیادہ تر اسطو کی کتب منطق اور کتب طبیعیات سے لوگوں کی دلچسپیاں تھیں، یا پھر ان کے شاعرین تھے، مثلاً اسکندریہ فردوسی اور

یہی انہی وغیرہا۔

پھر "عصر المامون" کے مؤلف نے مختلف علوم سے متعلق یونان وغیرہ کی کتابوں کے تراجم پر بسط و تفصیل سے گفتگو کی ہے، جو مبنی ہے اُس عمدہ بحث پر جو صاحب "التمدن الاسلامی" یعنی ادیب جرجی زیدان نے پر قلم کی ہے۔

باب ۱۱

بنی اُمیہ اور بنی عباس کے زمانے کا فکری ارتقاء

اس میں شک نہیں کہ اسلام نے ایک ایسی فکری ترقی پیدا کی جس سے جاہلیت کا زمانہ محروم تھا، کیونکہ عرب علوم سے بے بہرہ ایک اُمّی قوم تھی، اور اگر ان کے پاس کچھ تھا بھی، تو طب یا نجوم وغیرہ سے متعلق کچھ سطحی سے علوم تھے، جیسا کہ علامہ الوسی نے اپنی کتاب ”بلوغ الادب“ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

یہ ترقی کتاب و سنت کی رہیں منت ہے، اور وہ اس طرح کہ چند صحابہ شب و روز کتاب و سنت کی تدریس و تفہیم میں لگے رہے جو کتاب و سنت کے علمائے شاریکے جلتے، چنانچہ صحابہ کو ان دونوں کتاب و سنت سے وہ فکری ارتقاء اور وہ علمی و سیاسی حرکت حاصل ہوئی، جس سے وہ پہلے بہرہ مند نہ تھے، تو انہی دونوں کے زیر سایہ انہوں نے شہروں کو فتح کیا اور انہی دونوں کی رہنمائی میں ان کی سیاست رواں دواں رہی، اور انہی دونوں کی بہادری میں انہوں نے علم اور لغت کو پھیلایا۔

یہ دونوں ترقیاں سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں، اِلاّ یہ کہ بعض صحابہ نے کچھ عادیثِ قلمبند کی تھیں، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوتے، اور انہوں نے تمام اطرافِ مملکت میں سرکاری مراسلات کے ذریعہ وہاں کے علماء کو عادیثِ نبویہ کی تدوین کی تاکید کی اور اسی اثنا میں علمِ نحو وغیرہ کی بھی باضابطہ تدوین ہونے لگی، جس کی تفصیل ہم اُن علوم کے سلسلہ میں بیان کر گئے

ہیں جن کے منصفہ شہود میں آنے کا سبب اسلام ہے۔

بنی امیہ کی حکومت کے دور ہی میں، خالد بن یزید اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں علوم عقلیہ کا بلا و اسلام میں داخلہ شروع ہوتا ہے، پھر منصور کے زمانے میں، جب کتابوں کے مزید ترجمے ہوئے تو ان علوم کو کچھ اور نشوونما ملی۔

پھر مامون کے زمانے میں، ان علوم سے اس کے شوق و شغف اور ان کے پھیلنے کی طرف اس کی خاص توجہ اور نقل و ترجمہ کے لیے بھرپور کثیر وسیع انتظامات کی وجہ سے ان علوم کی کثرت بھی ہو گئی اور ان کی عظمت بھی بڑھ گئی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، چنانچہ ان علوم کی تعلیمات کے فروغ پانے کے بعد ایک دوسرے طرز کی علمی ترقی اور دوسرے انداز کی اسلامی ثقافت کا ظہور و نمود ہوا جو پہلے کے خلافت مکی، یہ مدنی عمرانی مکی اور وہ دینی ادبی مکی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظریات میں (ان دونوں کے درمیان) بعد ہو گیا اور افکار میں وسعت پیدا ہو گئی، علوم عقلیہ میں دھڑا دھڑا لیفات ہونے لگیں اور یہ صورت حال بڑھتی اور پھلتی گئی، جو ساتویں صدی کے وسط — دولت عباسیہ کے خاتمہ یعنی ۶۵۶ھ تک ساتویں صدی ہجری کے اواخر تک جاری رہی، چنانچہ ہم ان علوم کے آخری اکابر علماء میں فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ اور نصیر الدین محمد بن حسن طوسی متوفی ۶۷۹ھ کو دیکھتے ہیں، جنہوں نے ابو علی بن سینا متوفی ۴۲۸ھ کی کتاب "اشارات" کی شرح تالیف کی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ان دونوں علماء کی علوم عقلیہ میں کئی کتابیں ہیں جن کا ذکر ان کے تذکروں میں آتا ہے اور صاحب "کشف الظنون" نے بھی ذکر کیا ہے۔

پھر دولت عباسیہ کے سقوط کے بعد ان علوم میں ضعف و انحطاط آ گیا، کیونکہ اس صدی میں قتل و غارت گری کی گرم بازاری ہوئی اور بستیاں اجڑنے لگیں، البتہ مشرق میں ان علوم کے محدودے چند علماء باقی رہ گئے، مثلاً عضد الدین عبدالرحمان بن احمد لاسیجی متوفی ۵۲۲ھ، صاحب موافق اور ان کے شاگرد علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی متوفی ۹۱۰ھ، لیکن مغرب زمین وغیرہ میں بلا و مشرق کے لحاظ سے ضعف و انحطاط کہیں زیادہ تھا، جیسا کہ علامہ ابن خلدون علوم عقلیہ پر قدرے تفصیل سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

"مغرب اور اندلس کی آبادیاں جب اجڑ گئیں اور ان کے نقصان سے علوم

میں نقصان آیا تو وہاں علوم و فنون کی کساد بازاری ہو گئی اور ان علوم کے کچھ حصے سے نشانات رہ گئے جنہیں ہم خال خال لوگوں میں پاتے ہیں اور چند خاص جنس علمائے سنت میں ان علوم کی معلومات محدود ہو کر رہ گئی ہیں، البتہ اہل مشرق کے ہائے میں ہمیں خبر ملی ہے کہ وہاں اب تک ان علوم کے بڑے چرچے ہیں، خصوصاً عراق عجم میں اور اس کے بعد ملواریہ النہر میں تو علوم عقیدہ کا بڑا زور دیکھا ہے، کیونکہ یہ ممالک اپنی آبادیوں کے لحاظ سے نہایت پر رونق اور اپنے تمدن کے لحاظ سے مستحکم ہیں۔

چنانچہ مجھے مصر میں بلاد خراسان کے ایک شہر حرہ کے اکابر علماء میں سے سعد الدین تغازانی کی متعدد تالیفات کے دیکھنے کا موقع ملا، جن میں سے بعض تو علم کلام میں تھیں، بعض اصول فقہ میں اور بعض علم البیان میں، جن سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ مصنف کو ان علوم میں ملکہ راستہ حاصل ہے اور علوم حکمیہ اور تمام فنون عقیدہ میں یدِ طولی رکھتے ہیں۔

(۲) تکملہ

اسلامی ثقافت کے باب میں قرآنی تاثیر کی بحث کے دوران گزشتہ اہداف میں ہم نے شیخ صائق عرجون کے ایک مقالہ کے حوالہ سے بیان کیا تھا کہ اسلامی ثقافت کے دو مرحلے ہیں، اور پہلا مرحلہ وہ ہے جو قرآن حکیم کے چراغ سے اکتساب نور کرتا ہے، اور دوسرے مرحلہ کا اقتباس ہم نے وہاں نہیں دیا تھا، کیونکہ اگرچہ اس کا ایک گوشہ تعلق وہاں کی بحث سے تھا، لیکن زیر بحث موضوع سے اس کا گہرا تعلق تھا، اس لیے اب یہاں ہم ان کے بیان کردہ دوسرے مرحلہ کا خلاصہ

ملے یہ بات بلاد مغرب کی یہ نسبت تو صحیح ہے، مگر بجا سے نہیں، بلاد مشرق کا یہاں تک تعلق ہے، تو وہ بھی اپنی پہلی حالت پر باقی نہیں ہے، بلکہ بہت کچھ صنعت و انعطاف کے شکار ہو گئے، چنانچہ اس صدی کے تذکرے دیکھنے سے نہیں تفصیلات معلوم ہوں گی۔ (مصنف)

درس کرنا چاہتے ہیں، جو انہوں نے ————— فلسفہ اور اس کے اثرات ————— کے عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ :-

”اسلامی ثقافت کے دوسرے مرحلے کی ابتدا دوسرے دارالحکمت کے افتتاح سے ہوئی، جسے ابو جعفر منصور نے اپنے نئے دار الخلافہ — بغداد — میں فلسفہ کے درس و تدریس کے لیے قائم کیا تھا، اور اس کے لیے اس نے تمام اطراف و اکناف سے مختلف ملتوں کے علماء و فلاسفہ اور اطباء کو بلا کر جمع کیا۔ علماء کے لیے علمی بحثوں کے اسباب فراہم کیے اور فلاسفہ کو ترجمہ کے وسائل مہیا کر کے قدما کے قدیم ترین علوم کو عربی میں منتقل کرنے پر مامور کیا۔ چنانچہ جندیسا پورا اور جرجان اور انطاکیہ کے یعقوبی اور سنطوری اور سریانی اور عبرانی فلاسفہ آگے بڑھے اور جہاں تک ممکن ہو سکارسند کی حکمت، یونان کے فلسفہ اور فارس کے علوم کو عربی میں منتقل کیا جس کی وجہ سے دارالاسلام یعنی عظیم بغداد علماء و فلاسفہ کا ایک نہایت پُر رونق فروگاہ بن گیا۔

یہی وجہ ہے کہ جب کوئی مفکر عباسی عہد اور اس کے بعد کے متضلل دور میں اسلامی ثقافت کی حقیقت معلوم کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنے سامنے دو طرح کی ثقافتیں پاتا ہے، جن کے مظاہر بھی مختلف ہیں اور مصادر (ماخذ) بھی مختلف ہیں۔“

نوع اول

پھر ان دونوں انواع ثقافت میں سے پہلی قسم کے بارے میں شیخ صادق عروج کہتے ہیں کہ:

”نوع اول تو وہ ثقافت ہے جو اسلامی اصول پر قائم تھی اور ہر طرح کے ریب و شک سے خالی تھی اور جس نے اپنا رشتہ ثقافت کے پہلے مرحلے سے عبور ملی کے ساتھ جوڑ رکھا تھا، یا یہ کہ وہ دونوں ثقافتوں کے درمیان اتصال کی کڑی تھی، اور اس نوع ثقافت کی علمبردار وہ جماعت تھی جس نے مستقیم فہم اور سچے عقل کے ساتھ دین میں تفقہ حاصل کیا تھا اور جو امر اور دین کی خواہش تھی تو ان لوگوں نے احکام دین

میں کوئی ایسا حکم نہ پایا جو ان کو گزشتہ اقوام کے علوم میں بحث و نظر سے روکتا ہو۔
گزشتہ قوموں کے یہ علوم وہ علوم فلسفہ تھے جو عباسی حکومت کے دور میں
بزبان عربی منتقل ہوئے اور وہ علوم ایسے نہ تھے جو نادیت سے یکسر خالی ہوں
(بلکہ ان کا ایک فائدہ تھا اور وہ یہ تھا کہ ان سے شغف رکھنے والا مقابلہ پر
آنے والے کو زچ کر سکتا تھا، یا مغرض کی گرفت سے نکل سکتا تھا یا اسی قسم کا کوئی
اور فائدہ حاصل کرنا چاہتا، تو کر سکتا تھا۔

اس بنا پر مخلص علمائے اسلام نے چاہا کہ وہ فلسفہ کی جادہ پیائی کریں، خصوصاً
اس وجہ سے کہ یہ علوم ان جدلی طریقوں پر عادی تھے جن سے مسلح ہو کر چند ایسے
گروہ علمائے اسلام سے ٹکرائیں اُنھے جو اپنی فکر و نظر کی کبی کے سبب غلطی
اختیار کیے ہوئے تھے، اور دینی امور میں علمائے اسلام سے مجتہد کرتے تھے، تو
ان علماء کے لیے لازمی ہو گیا کہ وہ فلسفہ پر عبور حاصل کریں تاکہ باطل کو اسی کے
ہمتیار سے دفع کریں اور اسی کے شکنجوں سے اس کا گس بلی نکالیں۔

اس داعیہ کی بنا پر یہ علمائے اسلام قدیم کے علوم اور ان کے فلسفوں کی
تفصیل کی جانب متوجہ ہوئے، لیکن اس باب میں مروجہ بیت اور انفعالیات کے
بجائے ان علماء کی روش یہ تھی کہ وہ ان علوم کے مسائل و مباحث اور مقاصد و
آثار کو اس عقل سلیم کے کانٹے پر توالتے جس کے چاروں طرف اعتقادی لغزش سے
مامون رکھنے والی بارہ عقلی یا ایمانی کبی آئے سے محفوظ رکھنے والا صدارت تھا۔

یہ مسائل و مباحث اور یہ معانی کتب قانون کے اندر ذخیرہ کی جاتی تھیں
کتبوں کے سینوں میں دبے پڑے تھے اور ایک بھی ایسا ذہن رسا اور کوئی بھی
ایسی روشن عقل نہ تھی جو حریت فکر سے ہمکنار اور کھیاؤں کی بندشوں اور پیغ
(دیود کے عبادت خانے) کے بندھن سے آزاد ہوتی، یہاں تک کہ عقل عربی آئی
اور نور اسلام لائی، تو اس نے ان (کتب) پر پڑی جاتی صدیوں کی تاریکیاں دور
کیں اور ان کے اسرار سے پڑے ہٹائے اور ان کے تقاضوں کی تکمیل کی اور

ان کے، وراق میں مستوران باتوں کی نشاندہی کی جو عقول کے لیے گمراہ کن تھیں اور جو وحی آسمانی کی رستی تھامے ہوئے نہ تھیں اور اسلامی ہدایت کے نور سے مشرف نہ تھیں۔

پس، اس مبارک ترقی نے ایسی ادنیٰ شخصیتیں پیدا کیں جن کی غفلتِ فکر کی نظیر پیش کرنے سے تاریخِ قاصر ہے۔ چنانچہ، دیکھو، یہ امام الجماعۃ (امام اہل سنت والجماعت) ابو الحسن اشعری ہیں، جن کے بے خطا حجت کے تیروں کے سوا کسی نے اعتزال کے چراغ کو گل نہیں کیا، اور یہ شیخ السنۃ قاضی ابوبکر باقلانی ہیں، جو حق کی تلواروں میں سے ایک خم شیر براں تھے، اور یہ ان کے شاگرد ابن فورک ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے گویا ایک پکی حکمت اور استدلال و برہان کی ایک زبان بنایا تھا، اور جب باقلانی اور ابن فورک کا ذکر کیا جائے گا تو لیکن نہیں کہ صاحب فضل و کمال ابواسحاق اسفرائینی کو نظر انداز کیا جاسکے جو عقیدۃ اہل السنۃ والجماعت کی جانب سے دفاع کرنے والے (باقلانی اور ابن فورک کے بعد) تیسرے علمبردار ہیں، اور آخر الذکر تین ارباب کہاں کو وزیرِ صلب بن عباد نے یہ خوب خطابات دیئے ہیں کہ باقلانی و ریائے بیکڑ ہیں اور ابن فورک (باطل کا سرکپنے والا) زبردست ہتھوڑا ہیں اور اسفرائینی (باطل کا خرمن استدلال جد کرنا ستر کر دینے والی) آتش سوزاں ہیں۔

بلانہ یہ بات ماننی پڑتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو ایسے زمانے میں پیدا کیا کہ اگر وہ نہ ہوتے تو اہل اسلام اُس فتنہ سے کہیں زیادہ بڑے فتنے

۱۔ ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری متوفی ۴۲۴ھ۔

۲۔ ابوبکر بن علی بن طیب متوفی ۴۰۲ھ۔

۳۔ ابوبکر محمد بن الحسن النیسابوری الشافعی متوفی ۴۰۶ھ۔

۴۔ ابراہیم بن محمد متوفی ۴۱۸ھ۔

سے دوچار ہوتے ہوتے، جس سے اُن کو اس زلمے میں پالا پڑا، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جب کہ صورتِ عالی یہ تھی کہ خلفائے وقت نے مبتدع فرقوں کے زعماء کو اپنا مقرب بنا رکھا تھا اور ان کے درجات بلند کرتے رہتے، یہاں تک کہ بہت سے علماء کو ان سے مناظرے کرنے اور ان کے خلاف زبان کھولنے میں مصیبت لاحق ہوتی تھی اور کوئی شخص، بجز ابو بکر باقلائی اور ان کے دونوں سات گردوں (ابن فورک اور ابواسحاق اسفرائینی) کے، ان خطرات کی بنا پر جو اس میں تھے، یہ مصیبت (مبتدع فرقوں کے خلاف زبان کھولنا) مول لینے کی جرأت نہ کرتا تھا۔

پھر ان حضرات کے بعد امام الحرمین ابوالمعالی عبدالمکب جوینیؒ اور سیف الدین آمدیؒ اور فخر الدین رازی اور انہی جیسے دوسرے وہ حضرات آئے جنہوں نے سیدھے اور محکم طریق پر گامزن رہتے ہوئے فلسفہ میں کمالی پیدا کیا تاکہ دین کے حوض سے ہاٹل کے خص و خاشاک کو دُور کریں اور تلبیس کرنے والوں کے تلبیسی حربوں کو ناکام بنادیں۔ ان ارباب فضل و کمال کے افکار ہمیشہ تابناک و برتر تیر کا عنوان اور عظیم المثال تعقل کے شاہکار ہے۔“

نوع ثانی

پھر اس کے بعد ثقافت کی نوع ثانی کے بارے میں شیخ صادق عربون کہتے ہیں کہ:-
 ”یہ وہ ثقافت تھی جو درس حکمت پر اس اعتبار سے قائم ہوئی کہ علوم فلسفہ وہ علوم ہیں جن میں حسن و قبح وغیرہ سے متعلق احکام کا مرجع قانون عقل ہے، اور اس ارتقار کے زعماء کو ایک طرف تو قدرت کی جانب سے ذہانت و طباعی اور پتہ مار کر کام کرنے کی صلاحیت و قوت اور سمجھ کی مشقت پر عبور

ان خصلت کا معتد بہ حصہ ملا، اور اس سے بڑھ کر دوسری طرف ان کو اس زمانے کے
براء کی ایسی تائید اور حکومت کی ایسی پشت پناہی حاصل ہوئی جس نے ان کو نڈر بنا
کر عقل بے ہمار کے ساتھ دیرپائے فلسفہ کی سشناوری کے لیے تیار کر دیا، چنانچہ وہ
ان علوم کی طرف اس طرح داپہانہ انداز میں۔ وڑے جس طرح کوئی دیوانہ دوڑتا ہے۔
فلسفہ کا یہ ارتقاء اگرچہ ابو جعفر منصور کے زمانے سے شروع ہوا تھا، لیکن
مامون کے زمانے سے پہلے وہ اس سطح بلند تک نہیں پہنچا تھا جس تک وہ بزمانہ مامون
پہنچا۔

مامون کی حیات علمیہ کے دو ایسے منہ ہر ہیں جن سے واقف ہوتے بغیر کسی
منکر کے یہ ممکن نہیں کہ وہ اس زمانے کی تیرن ثقافت سے باخبر ہو سکے، اس
لیے کہ حیات علمیہ کا رنگ ایسے رنگ سے بدلتے ہیں ان مظاہر کا بہت بڑا دخل ہے
جو اس رنگ سے باطل جدا ہے جو اس سے پہلے طواریح اسلام سے لے کر اس کا پاپ
بارون رشتہ کے زمانے تک کی ثقافت اسلامیہ کا تھا۔

پہلا مظہر تو یہ ہے کہ اس (مامون) نے مذہب شیعہ سے بہت سی باتیں
جزات کے ساتھ خذکیں۔ اور اس مذہب کی جانب اس کی علمی مدافعت کے واقف
کتب نابخ و دب میں مشہور ہیں۔ اور جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ مامون
کے عقیدے کی وجہ سے اس مذہب کے آثار، انقلابات اسلامیہ میں ظاہر ہوئے
تو یہ ایک یہ مظہر ہے جس میں وہ اپنے ان آباد و اجداد (خلفائے عباسیہ) کے
محافظت مندر دیا ہے۔ اس کا دوسرا مظہر یوپی طرح فلسفہ کی نفا کا طاری کر
دینا ہے۔ جس کی حمایت میں اس نے اپنی حکومت کی پوری مشینری لگا دی تھی
اور سلطنت کی ترکست اور اس کی مکمل تائید سے میدان کو ان لوگوں کے سامنے کھول
دیا جنہوں نے فلسفہ کی دلی کی گہرتوں سے محبوب رکھا چنانچہ وہ پوری توجہ سے اس
کی طرف جھک گئے اور اس کے درس و تدریس پر غنہ کے بی گرسے، ان میں مسلمان
بھی تھے دنیہ مسلم بھی جنہوں نے فلسفہ کی تحصیل کی تاکہ ان کا شمار ایسے فلاسفہ میں

ہونے لگے جو عقل اور منطق کی رو سے سائل حل کیا کرتے ہیں اور ان میں کچھ ایسے بھی تھے، جن کی تمام تر کوشش یہ تھی کہ فلسفہ کو قواعد دین سے اس طرح جوڑ دیں کہ دین نکر سلیم کے ساتھ مستقیم نہ رہے، اور یہیں سے ایسے اکثر فرقے پھوٹے جنہوں نے دین میں وہ طریقہ اختیار کیا جس میں کبھی عقلی اور جس کی دجہ سے انہوں نے حق کی راہ راست کھودی۔

ثقافت کی طرح نور کے اہم اساطین

پھر شیخ صادق عربون ثقافت کی اس نوع ثانی کے چند اہم اساطین کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں کہ :-

”جہاں تک اس ارتقاء فلسفہ کا معاظر تھا، تو اس نے تاریخ فلسفہ میں ایسے مردان کا پیدا کیے جن کے نظریات قدیم و جدید فکری ارتقاء کے تغیرات میں قوی عامل کی حیثیت رکھتے تھے چنانچہ ان سرگردہوں میں ایک تو ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی عربی ہیں، جو مضبوط افکار و نظریات کے حامل تھے، اور جن کے بلے میں وزیر جمال الدین قاضی کہتے ہیں کہ ——— عتب اسلام میں یونانی فارسی اور ہندی فنون حکمت میں اپنے تبحر کی بنا پر وہ بڑی شہرت کے مالک تھے اور احکام نجوم اور تمام علوم کے احکام میں بڑی ہارت رکھتے تھے۔ عرب کے فیلسوف تھے اور شاہان عرب کے خاندان سے تھے“ — اور دوسرے ابو نصر فایاں ہیں

لے یعنی — جیسا کہ خود شیخ صادق عربون نے اپنے اس کلام میں کہا ہے، جس کو اس شخص میں ہم نے ترک کر دیا ہے کہ — وہ نام نہاد ارتقا جس کو پروان چڑھانے والوں میں تذکرہ بلا وہ فرستے تھے جو راہ راست سے ہٹ گئے اور جن میں بعض تو ایسے تھے جن کا اسلام کی طرف محض انتساب ہی تھا، یا جو محض مسلمانوں کے نام سے اس بنا پر موسوم تھے کہ وراثت میں ان تک اسلام پہنچ تھا (نسلی مسلمان تھے) نہ کہ اپنے عقیدے اور اپنے خیال و عواطف کی رو سے انہوں نے اسلام کو اپنایا تھا۔ (مصحف)

کہ جن کے بارے میں بھی یہی قاضی کہتے ہیں کہ ————— ”مسلمانوں کے ایک زبردست
فیلسوف تھے، علوم حکمیہ پر عبور حاصل کیا اور اپنے ہم معروں پر فائق ہو گئے اور
تحقیق و تدقیق میں ان سے بازی لے گئے، منطقی کتابوں کی شرحیں کیں، ان دکتا،
کی گہری باتوں کو ظاہر کیا، ان کے اصرار کی گرو کشائی کی اور ان کے بارے گوشتوں کو
بے نقاب کیا۔“ اور میری شخصیت شیخ الفلاسفہ، امیر الاطہار رئیس ابو علی
بن سینا کی ہے، جس نے فلسفہ میں اپنی ایک مستقل اور ندرت رکھنے والی راہ بنائی۔“
امام غزالی کی فلسفہ پر تنقید
پھر شیخ معلق عربون کہتے ہیں کہ :-

”فلسفہ کو دل کی گہرائیوں سے محبوب رکھنے والے ان مسلم فلاسفہ کی
جانب سے فلسفہ کو ایسی بھرپور امداد ملی کہ خالص فلسفیانہ مسائل الہیات کے عقیدے
کی مذہب چاہنے، یا کم از کم سادہ اسلامی الہیاتی مسائل میں بے شمار الجھنیں پیدا
ہو گئیں، لہذا بہت سے محققین تنقید و تنقیح کے لیے اُسے اور انہوں نے فلسفیوں
کے مضمومات پر کاری ضربیں لگائیں، جن میں سے روشن ترین کارنامے محمد الاسلام
ابو حامد الغزالی کے ہیں، جو ایک طرف تو فلسفہ کے دفاعی و رموز پر عبور رکھنے
کے باعث ایک مجتہد فیلسوف تھے اور دوسری طرف شرعی علوم میں دیک و بصیرت
رکھنے کی بنا پر ان علوم کے بھی امام تھے، چنانچہ ان کی کتاب (تہافت الفلاسفہ)
فلسفیوں کی تشکیکات کا طعن تلخ کرنے اور حکم دلائل و براہین کے ساتھ اسلامی
عقیدے کی طرف سے دفاع کرنے میں اپنے طرز کی پہلی کتاب ہے اور تنہا
ابو حامد (غزالی) نے فلسفہ کے تانے بانے اُدھیر کر رکھ دیئے۔“

چنانچہ اس باب میں ان کے کارناموں کی تکرر و قیمت وہی خواص جہاں
سکتے ہیں جو اپنی جودت و ہنس کے لحاظ سے ممتاز اور اپنی فکر و نظر کے اعتبار
سے بلند مقام رکھتے ہیں، اور یہی وہ اپنی کتاب ”القسطاس المستقیم“
میں فرماتے ہیں کہ :-

دعوتِ حکمت کے ساتھ دی جاتی ہے اور ایک گروہ ایسا ہوتا ہے جو عقل و نصیحت کے ذریعہ اللہ کی طرف بٹایا جاتا ہے اور ایک گروہ وہ ہوتا ہے جس کے لیے جہل و مناظرہ اور بحث و مباحثہ کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا جس گروہ کے لیے (مثلاً) عقل و نصیحت کی ضرورت ہے، اُسے اگر حکمت کی غذا دیکھائے تو اس سے اس کو سچائے فائدہ کے نقصان پہنچ جائے گا جیسے کسی دودھ پیتے بچے کو پرند کا گوشت دینے سے نقصان ہوتا ہے۔..... الخ

وہ (امام غزالی) اس چیز کے قائل نہیں ہیں کہ جو بات رتبہ یقین سے کم درجہ کی ہو، وہ تسلیم کی جاتے اور یقین ان کے نزدیک بجز ثمرہ معرفت اور فکر و نظر کے اور کچھ نہیں ہے، چنانچہ کتاب ”میزان العمل“ میں حکیم کی آراء کا وصف بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ — ”اگرچہ یہ (مباحث فلسفہ اور فلسفیوں کی آراء) الفاظ کے گورکھ دہندے ہیں اور حق پر مبنی اعتقادات میں تشکیک پیدا کرتے ہیں، پھر بھی نفع سے خالی نہیں، کیونکہ جسے شک و شبہ کے کاٹھے نہیں کھٹکتے، وہ فکر و نظر نہیں کرتا اور جو فکر و نظر سے کام نہیں لیتا، اس میں بصیرت پیدا نہیں ہو سکتی اور جو بصیرت سے محروم ہوتا، اس کی آنکھیں چلے اندھی نہ ہوں مگر اس کے دل کے اندھاپن میں کیا شک ہے، وہ ہر وقت تلبذیب، ریب اور حیرت میں ٹامک ٹویاں مارتا رہتا ہے۔“

تو کیا زمانے کے تبدل پسند مسلمان غزالی کی آوازیں اسلام کی ندا سنی؟ قَاتِلُهَا لَا تَعْنَى إِلَّا بَصَارَةٌ لِّكَيْنَ تَعْنَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّكُورِ

نہ، مطلب یہ کہ عقل و فہم کے لحاظ سے ہر انسان کی طبیعت یکساں نہیں اور ہر ذہنی حالت ایک خاص طرح کا اندر رکھتا ہوتا ہے۔ علم و دہرہ رکھے، رہے کے لیے جیسا کہ ذہن کی سرشت ہے، تو اس کے لیے موقع و صحنہ اور جگہ جو انسان کے لیے جہاد و جدوجہد کی۔ (مترجم)

ان جملہ باتوں سے مراد یہ ہے کہ انسان کے اندر جو کچھ ہے، اس کے لیے جہاد و جدوجہد کی ضرورت ہے۔

اخوان الصفا کی تبلیسیات

اس کے بعد شیخ صادق عرجون کہتے ہیں کہ :-

”اس رد و قبول اور کبیرہ فلسفہ کے اس مذہب نے فلسفہ کی کشتی کو ایسے ہاتھوں میں ڈال دیا، جو طریق مستقیم سے روگرواں تھے اور جنہوں نے اپنی مقصد براری کے لیے ناپسندیدہ تدبیر اختیار کی، یعنی (ان میں یہ اخلاقی جرأت بھی نہ تھی کہ سامنے آکر اپنے موقف کی طرف دعوت دیتے، اس لیے) انہوں نے اپنے آپ کو مخفی رکھ کر ایک پوشیدہ جماعت کی تائیس کی جس نے بڑا اہم کردار ادا کیا اور جو (اسلام سے برگشتگی کے) اس میدان میں بعد کی آخری حد تک جا پہنچی تھی۔ یہ جماعت ”اخوان الصفا و خلایف الوفا“ تھی، اور یہ وہ لوگ تھے جو بزرگ خود اس لیے مجتمع ہوئے تھے کہ دین و فلسفہ کے احکام میں تطبیق و توافق کا کارنامہ انجام دیں گے۔

چنانچہ انہوں نے ایک کتاب مرتب کی جو سچاس رسائل پر مشتمل تھی، جن میں سے ہر رسالہ فلسفہ کی ایک قسم پر مشتمل تھا اور ان کے علاوہ ایک اور رسالہ تھا، جو تمام رسائل کے مضامین کا اختصار کے ساتھ جامع تھا۔

ان کا قول تھا کہ ————— ”شریعت جہالتوں سے آلودہ اور ضلالتوں سے غلط ملط ہو گئی ہے، اور اس کی تطہیر کی صورت بجز فلسفہ کے اور کچھ نہیں، اس لیے کہ وہ (فلسفہ) اعتقادی حکمت، دراجتہادی مصلحت پر مبنی ہے، اور یہ کہ جب یونانی فلسفہ اور عربی شریعت باہم گلے مل جائیں گے تو کہاں حاصل ہوگا“ ————— اس مقصد سے، انہوں نے ان رسائل کو پھیلایا اور اپنے ناموں کو چھپایا۔“

تبلیسیات سے خبردار کرتے والے علماء

پھر شیخ صادق عرجون رسائل اخوان الصفا کی تبلیسیات سے خبردار کرنے والے علماء کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

”ہیں، ان رسائل کو علمائے اسلام میں سے بڑے بڑے محققین نے نہایت غور و فکر اور نہایت دقیق المنطری سے دیکھا اور ان میں جو زہریلے جراثیم تھے اور جو لغزش گاہیں تھیں، اُن سے واقفیت حاصل کی، جن کا خلاصہ ایک جلد میں بقول وزیر فطری یہ ہے کہ — ”ایسے مقالات جو پڑھنے والے مدثوق لائیں مگر جن کی دلیلیں اور محبتیں ناکارہ“ —

بڑا شور مٹتے تھے پہلو میں دل کا
جو پیرا تو اک قطرہ خون نہ نکلا

غزن، جن علمائے اسلام نے ان رسائل کے اندر مخفی شرک میں پڑنے سے خبردار کیا اور ان کے مصنفین کی مصلحتوں کو بیان کیا، ان میں سے ایک تو امام ابو بکر بن عربی فقیہ ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب ”المواہم القواہم“ میں ان رسائل کی گراہیوں کو واشگاف کیا، اور دوسرے ابوسلمان سجستانی ہیں، جو چوتھی صدی ہجری کے علماء میں سے تھے، اور فلسفہ پر پوری طرح عبور رکھتے تھے، چنانچہ اُن کے شاگرد ابو حیان توحیدی نے جب اُن کے سامنے یہ رسائل پیش کیے تو انہوں نے ان کا بغور مطالعہ کیا اور ان پر نہایت فاضلہ نظر ڈالی اور فرمایا کہ — ”اس گروہ نے محنت و کاوش تو بہت کی لیکن کوئی فائدہ نہ پہنچایا، محنت میں یہ لوگ تھکے اور کوئی نفع حاصل نہ کر سکے (تالاب یا چشمہ پر) منڈلاتے، مگر اُتر نہ سکے، حال بنا اور باریک بنائیکں اس میں پھنسانے کے باب ہیں، جن امر کا انہوں نے گمان کیا، وہ ایسا ہے جو نہ ہوتا ہے، نہ ممکن ہے اور نہ دام میں یہ صلاحت ہے کہ لوگ اس میں پھنسیں۔“ اور خود ابو حیان توحیدی کا ان رسائل کے

لے متوفی ۴۱۴ھ۔

۱۰۰ اس واقعہ کو ابو حیان نے اپنی کتاب ”المنافع والموانع“ میں بیان کیا ہے جو ایک نفیس کتاب ہے اور تین اجزاء میں اب طبع بھی ہو چکی ہے۔ (مصنف)

بارے میں یہ قول ہے کہ — ”یہ ہر فن میں بکھرے ہوئے ہیں لیکن نہ وہ کافی ہیں اور نہ مکمل ہیں بلکہ اس کے برخلاف ان میں لغویات و کنایات ہیں اور باطل کو مزین کر کے پیش کیا گیا ہے اور لغزشیں ہیں۔“

علامہ شیخ صادق عرجون نے — ”اسلامی ثقافت کے مغربی ثقافت کے ساتھ رابطہ“ — کے تذکرہ پر اپنے مقالہ کو ختم کرتے ہوئے کہہ ہے کہ:۔

”ان دونوں ثقافتوں کے درمیان رابطہ کی نشان دہی کے باب میں ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ علامہ مغرب کے اعترافات کو بیان کر دیا جائے، چنانچہ ایک مستشرق منصف مہبولد کا قول ہے کہ — ”اللہ نے عرب کو پیدا ہی اس لیے کیا تھا کہ وہ اقوام عالم کے لیے علوم اور اسباب تمدن کا بہترین ذریعہ بن سکیں، اس لیے کہ عرب اپنی فطرت کے اعتبار سے ایسی مؤثر حرکت کے حامل ہے، جو انہی کا حصہ تھی اور جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے اتنی متاثر تھی کہ کسی بھی قوم کی (فکری و عملی) حرکت اس سے مماثلت کا دم نہیں بھر سکتی۔ وہ جہاں کہیں گئے اپنے ساتھ اپنا تمدن لے گئے اور اپنے تمدن، اپنے دین، اپنے علوم، اپنی زبان اور اپنی تہذیب کو انسانی دنیا میں پھیلایا۔“

اور اس زمانے میں پھیلا یا جب کہ یورپ کی حالت، فرانسیسی مستشرق وردی کے قول کے مطابق یہ تھی کہ — ”ہمارے پاس بس اسی قدر روشنی تھی جو سورج کے ناکے میں سما سکتی تھی“ — (یعنی روشنی کی ایک ہلکی اور معمولی سی رقعہ کے مالک تھے) نیز مہبولد نے یہ کہہ ہے کہ — ”عرب نے اپنی معاصرتوں اور اپنی ایجادات و اختراعات کی بدولت اپنی ناورد بے نظیر عقل کا لوہا اُسی وقت منوایا تھا جب کہ ان (معاصرتوں اور اختراعات) کی شہرت کا ڈنکا کی یورپ میں بک رہا تھا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ (عرب) ہمارے ساتھ درمیانے مقام پر تھے۔“ اور بقول جوہر سننات لویون متوفی ۹۲۰ھ — ”وہ عرب ہی تھے، جنہوں نے سب سے پہلے دنیا کو یہ سکھا کہ حریت فکر و فکر اور دین و ملت میں کوئی جبر نہیں ہے۔“

(بقیہ صفحہ ۳۶۴ سے) طرح پیدا کی جاسکتی ہے۔

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ

الْآيَاتُ لِقَوْمٍ يُدْعَوْنَ (آل عمران - ۱۴۰)

”اگر تم نے زخم کھایا ہے تو تمہارے فریق مخالف کو بھی تو ویسے ہی زخم لگ چکے ہیں،

یہ تو زمانے کے نشیب و فراز ہیں جنہیں لوگوں کے درمیان ہم گردش دیتے رہتے ہیں۔“

(مفسر)

شیخ صادق عروج کا اپنے مقالہ میں اس موقع پر اس آیت کا اندراج اپنے اندر کس قدر حسرت اور

معنویت رکھتا ہے، اسے سمجھا جاسکتا ہے، بیان نہیں کیا جاسکتا۔

(مترجم)

بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانے کی سیاسی زندگی

امویوں کے زمانے میں سیاسی زندگی خالص عربی تھی، ان کے امر اور حکام انہی میں سے تھے، کسی باہر والے کو سیاسی امور میں کوئی دخل نہ تھا، ان کی ساری سیاسی سرگرمیاں خود انہی (عرب) کے مستقل بالذات اذہان و افکار کی رہمیں منت ہوتا کرتیں، انہی کے قبضے میں زمام اقتدار تھی اور وہی سیاست کی پتواری چلانے والے تھے۔

اسی لیے ان کے زلنے میں فتوحات کی کثرت ہوئی اور بلا داندلس تک حکومت قائم ہوئی خصوصاً ولید بن عبد الملک کے زلنے میں، جس کے حق میں ذہبی نے کہا ہے کہ :-

”ولید کے دور میں برابر جہاد جاری رہا اور اس کے زمانے میں عربین انکسار

کے زمانے جیسی بڑی بڑی فتوحات ہوئیں۔“

بنو امیہ کا تحفظ عربیت

ان (بنو امیہ) کی بیدار مغزی، ان کا عربیت کی عظمت پر امر اور ان کی جانب سے سختی کے ساتھ اس عربیت کے تحفظ کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ان کے یہاں غیر عرب کے لیے

لے ذہبی کا یہ قول علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی تاریخ الخلفاء میں ولید کی خلافت پر گفتگو کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔ (مصنف)

اس کی بھی کوئی گنجائش نہ تھی کہ اس کے کسی غسر و عظمت کا ذکر ہو، چہ جائیکہ وہ کسی غیر عرب کو کوئی بڑا کام سونپتے، جیسا کہ ابوالفرج اصبہانی نے اپنی سند کے ساتھ افغانی کی پوچھی جلد میں بیان کیا ہے کہ ہشام بن عبد الملک کے پاس اس کی خلافت کے زمانے میں یاسمیل بن یسار آیا، جبکہ ہشام رضافہ میں اپنے محل کے ایک حوض پر بیٹھا ہوا تھا، تو اس نے یاسمیل بن یسار سے قصیدہ غرانی کی فرمائش کی، اور یہ خیال کیا کہ وہ اس کی مدح کرے گا، تو اس نے ہشام کے سامنے اپنا ایک قصیدہ پڑھا جس میں وہ عجم کے غسر و عظمت کا تذکرہ کرتا ہے، جس کے چند اشعار یہ ہیں:

یا ربیع رامتہ بالعلیاء من سرایم	هل ترجمن اذ لعیبت لتسلیی
ما بالی عن ذلک نزل المصلی بلم	تخذی لغریبتهم سیرا یتفحتم
کانفی یوم ساروا شارب سلبت	فوا وہ قہوۃ من خمر داروم

یہاں تک کہ اس نے یہ اشعار پڑھے کہ:-

انی وجدک ما عودی بذی عوا	عند الحفاظ ولا عوفی بملہ و
اصلی کریم و معدی لا یقاس بہ	ولی لمن کحد السیف مسوم
اخصی بہ مجد اقوام ذوی حسب	من کل قوم یتاج الملک معصوم

لے منزل ۱۲۵ء - ۱۲۶ء -

لے پھاڑی کی بلندیوں پر ارک منزل اور اس کا مسکن، کیا میرے سلام کا تم جواب دو گے۔

لے اس قبیلے کا کچھ مال ہمیں بناؤ جن کو بڑی بڑی سواریاں لے کر صبح کو گئی تھیں، جو سواریاں ان کی مسافرت کا خیال کر کے اسی مناسبت سے وقار و سفیدگی سے چل رہی تھیں۔

لے میرا تو جس دن انہوں نے سفر کیا ہے یہ حال تھا کہ جیسے کوئی شراب پیے ہوئے ہو اور اس کے دل کو شراب اڑم کے قہر سے نے چھین لیا ہو۔

لے تیرے سر کی قسم، عزت و ابرو کی حفاظت کے موقع پر میں کروڑی اور پست ہمتی نہیں کھانا اور نہ میری عزت ابرو پر ڈال دیتا ہے۔

لے میری نسل کریم ہے اور میرے بعد دشمنانہ اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اور میری زبان تلوار کی دھار کی طرح تیز ہے۔

لے میں اپنی ایسی زبان سے اُن شریفانہ قومن اور افراد کی عزت بچاتا ہوں جو تاجداروں کی طرح شجاع اور صاحبِ عزت و مرتب ہیں۔

حجاء سادة بليج مران دية جودعتاق مساميح مطاعيم
 من مثل كسرى وساير الجنود معاً والامر مزان لغفر اولت عظيم
 اسد انكنا تب يوم الروم ان زحضا وهم اولوا ملوك الترك والروم
 يمشون في خلق الباذي سايلة مشي الضراغمة الاسد اللها ميم
 هناك ان تسألني تنبي بان لنا جراتومة قهرت عز الجبراشيم
 راوی کا بیان ہے کہ شام کو، جو غیظ و غضب سے بچ و تاب کھا رہا تھا، اب پارے غیظ
 نہ رہا اور اس نے شاعر کو ماں کی ایک موٹی سی گال دے کر کہا کہ ۱۔

”کیا تو میرے مقابلہ میں فخر کر رہا ہے اور میرے ہی سامنے تو وہ قصیدہ
 پڑھ رہا ہے جس میں تو اپنی اور اپنی قوم کے نامزدوں کی مدحت برائی کر رہا ہے؟“
 پھر اس نے حکم دیا کہ اس کو ڈبو دو، چنانچہ اس کو اسی حوض میں اٹھا کر چنیک دیا گیا، یہاں تک
 کہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ گیا تو پھر شام نے اس کو حوض سے نکالنے کا حکم دیا چنانچہ وہ نکالا
 گیا اور وہ اپنے کپڑوں کو نچوڑ رہا تھا، پھر شام نے اس کو اسی وقت رصافہ سے نکال باہر کرنے
 کا حکم دیا، چنانچہ وہ قاصح ابلد کر دیا گیا۔

راوی کا قول ہے کہ وہ (اسمعیل بن یسار) عجم کی عصبيت اور اس پر فخر کرنے کے مرض
 میں مبتلا تھا جس کی وجہ سے ہمیشہ اس پر بار پڑتی اور محروم کر کے وہ نکالا جاتا۔

۱۔ جو سخی سردار اور تباہندہ رُخ پیشوا ہیں، خالص نسل کے روادار اور جہان نواز ہیں۔
 ۲۔ جیسے کسریٰ اور فوجدار ساہو اور ہر زمان جن پر فخر کیا جاسکتا ہے اور جو عظمت والے ہیں۔
 ۳۔ یہ جنگ کے دن حملہ کے وقت لڑنے والے دستوں کے شیریں جہنوں نے سلاطین ترک و روم کو
 ذلیل کر ڈالا ہے۔

۴۔ وہ پوری طرح مستحکم بنی ہوئی زرہ کے حلقوں میں اس طرح چلتے ہیں جیسے شیر بریلے۔
 ۵۔ یہاں اگر تو مجھ سے پوچھے، تو تجھے معلوم ہوگا کہ ہماری وہ اصل دلیل ہے جس نے دوسروں کی تسلیوں
 کو اپنا فلام بنالیا ہے۔

خلفائے عباسیہ کی سیاسی غلطیوں کے نتائج

رہی عباسی دور کی سیاسی زندگی، تو وہ اس کے (دور بنو امیہ کے) بالکل برعکس تھی، بلکہ اہمیت سے خلفاء تو ایسے بھی تھے جنہیں حکومت کے معاملات میں عملاً کچھ بھی اختیار نہ تھا اور ریاست کی چکی فارسیوں کے ہاتھ سے چلائی جا رہی تھی، اور ایسا اس لیے ہوا کہ حکومت خراسان وغیرہ اہل فارس کے زور بازو سے قائم ہوئی تھی، چنانچہ وزارت اور بڑے بڑے مناصب اور کلیدی عہدے سب کی کجیاں انہی کے ہاتھوں میں تھیں اور اس کی ابتدا ابو جعفر منصور کی خلافت سے ہوئی۔ جیسا کہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں محمد بن علی الخراسانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

”منصور ہی سب سے پہلا وہ شخص ہے جس نے اپنے موالی کو عرب پر

فوقیت و ترجیح دے کر امور سلطنت میں ذیل کرتے ہوئے عامل و والی بنایا، پھر اس کے بعد اس میں زیادتی ہی ہوتی گئی، یہاں تک کہ عرب کی ریاست اور اس کی قیادت جاتی رہی (یعنی کوئی عرب کسی جگہ کا حاکم و والی نہیں بنایا جاتا) نیز اسی نے سب سے پہلے اولاد عباس اور اولاد علی کے درمیان حدِ تفریق قائم کی، ورنہ پہلے وہ باہم شیر و شکر کھاتے تھے۔“

نیز سیوطی نے سفاح کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ:-

”بنو عباس کی حکومت کے بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ کلمۃ اسلام میں افتراق آگیا، اور عرب کے نام دفتروں اور دستوروں سے نکال دیئے گئے اور ان کی جگہ ترکوں کے نام آگئے۔ یہاں تک کہ دیلم، پرتوگوں کا تسلط ہو گیا، اور ان کی عظیم الشان حکومت قائم ہو گئی اور مملکت کئی حصوں میں بٹ گئی اور ہر حصہ کو لے کر دیلم یا ترکوں کا ایک ایک حاکم مقرر ہوا، جو لوگوں پر ظلم کرتا اور بر دہنہ سے ان پر حکومت کرتا۔“

یہ معاملہ اس حد تک پہنچ گیا کہ خلفائے عباسیہ کے ہاتھ بندھ گئے، اور نوبت پانچویں

کہ بعض شعراء نے خلیفہ مستعینؒ کے بارے میں یہاں تک کہہ دیا کہ :-

خليفة في قعص بين وصيف وبعث
يقول ما قال له كما تقول البعث

اور مستند علیؒ اللہ خود اپنا ماتم اس طرح کرتا ہے کہ :-

البي من العجائب ان مثلي يري ما قل متنعاً عليه
وتوكل باسمه الدنيا جميعاً وما من ذاك شئ في يد الله
اليه تحمل الاموال طراً ويمنع بعض ما يجي اليه

عباسی خلفاء کے انہی کوائف کا یہ نتیجہ تھا کہ ان کے زمانوں میں فتوحات نثار و نادر نظر آتی ہیں، کیونکہ ان کی ساری قوتیں ملک کے ان داخلی ہنگاموں اور فتنوں سے نبرد آزما ہونے میں صرف ہوا کرتیں، جو سیاسی اور مذہبی گروہوں کے درمیان برپا ہوتے رہتے، اور یہ ہنگامے اور فتنے اٹھانے والی فارس کی انگلیاں ہوا کرتیں، اور وہ سب کے سب باہر سے درآمد کیے جتے تھے۔

ان جہتوں سے اموی سیاست عباسی سیاست سے افضل تھی، اگرچہ علم و ادب کو عباسی دور میں فروغ ہوا اور اس (علم و ادب) کے دریا بہنے لگے اور اس کا مینار بلند ہوا۔

۱۔ متوفی ۳۸۷ھ۔

۲۔ ایک خلیفہ پیغمبر سے میں کچھ وفادار غلاموں اور کچھ نافرمانوں کے درمیان رہتا ہے۔

۳۔ وہ طرح کی طرح دہی کچھ بٹے جاتا ہے جو وہ (دو دنوں) کہتے ہیں۔

۴۔ محمد بن المتوکل متوفی ۴۷۹ھ۔ ۸۹۲ھ۔

۵۔ کیا یہ عجائبات میں سے نہیں ہے کہ مجھ جیسا شخص ایک قلیل و بے حقیقت چیز سے بھی محروم ہے۔

۶۔ اس کے نام سے تو ہماری دنیا کھلتے لیکن خود اس کے ہاتھ میں کوئی چیز نہ ہو۔

۷۔ اس کے پاس تو تمام مال لا کر رکھائے جائیں، مگر اس مال کا مقور و حلقہ بھی اپنے لیے استعمال کرنا اس کے لیے ممنوع و ناجائز ہو۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ عباسی کئی صدیوں میں کوئی چیز اس امر سے مانع نہ تھی کہ وہ افراد وزراء بناتے جاتے جو عرب ہوتے اور عربیت کی عظمت قائم رکھتے اور اس باب میں بلند تر درجہ کے مالک ہوتے۔

چنانچہ ادیب کبیر علی بن علفراہی کتاب "بدر الخ البدایہ" میں کہتے ہیں کہ:-
 "ہیئ الزمان ہمدانی کا بیان ہے کہ۔۔۔ میں العاصب کافی الکفۃ
 ابو القاسم اسماعیل بن عباد کے پاس ایک دن بیٹھا ہوا تھا کہ ایک عجمی شاعر آیا اور
 اُن کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا جس میں اس نے اپنی قوم کو عرب پر اس طرح فضیلت
 و قیمت دینا شروع کیا کہ:-

فحنینا بالطبول عن الطلول	ومن عنی هذا خسرۃ ذموم
فلست تبارک ایوان کسری	لتمضم او لحومل فالذخول
وضب بالفلاسام و ذئب	بہایعوی ولیث وسط غیل
یسلون السیون لمرأس ضب	حرا شابا الغداة وبالا حیل

۱۔ مرقن ۳۹۸-۶۱۰۰۸۔۔

۲۔ مرقن ۳۸۵۔۔

۳۔ ہم طبل اختیار کر کے ٹیول، پہاڑیوں سے بے نیاز ہو چکے ہیں، اسی طرح بڑے شیر جیسی مضبوط و مگر زم زقار
 اذ ٹپنی سے بھی بے نیاز ہو چکے ہیں۔

۴۔ ہم ایران کسری کو ترمغ، حول اور دخول (مقامات کے نام) پر قربان نہیں کر سکتے (ایوان کو چھوڑ
 نہیں سکتے)

۵۔ نہ اس گروہ کے لیے ایران کسری کو قبول سکتے ہیں جو میدانوں میں دوڑتی رہتی ہے، نہ اس بھڑیے کے لیے
 جو وہاں چلتا رہتا ہے اور نہ اس شیر کے لیے جو جھاڑیوں کے درمیان رہتا ہے۔

۶۔ وہ لوگ گروہ کے سردوں پر تلوار کھینچے کھڑے رہتے ہیں تاکہ صبح و شام شکاریوں کا ساتھ دیتے رہیں
 (گروہ کا شکار کرتے رہیں)

اذا ذبحوا فذلك يوم عید وان غمروا ففی عرس جلیل
اما لو لم یکن للفرس الا نخله الصاحب القوم النبیل
لکن للمحبذ الذی خیر فخر وجیالہو بذالک خیر حیل

جب وہ یہاں تک پہنچا تو اس سے صاحبِ دکانی الکفاۃ نے کہا کہ
”بس کر۔ پھر وہ اہلِ مجلس پر ادھر ادھر نظر پڑیں دوڑانے لگے اور میں
(بدیع الزماں ہمدانی) دیوانِ غلے کے ایک گوشے میں بیٹھا ہوا تھا، انہوں
نے مجھے نہیں دیکھا، تو کہا کہ ”ابوالفضل“ (بدیع الزماں ہمدانی) کہاں ہے؟
میں اٹھا اور زمین بوسی کر کے عرض کیا کہ ”حکم دیا جائے“ تو انہوں نے کہا کہ
”اس کا جواب دو، جو تین باتوں پر مشتمل ہو“ میں نے پوچھا کہ ”وہ کون سی
باتیں ہیں“ تو فرمایا کہ ”ادب، نسب، مذہب“ تو میں نے شاعر کی
طرت رُخ کیا اور کہا کہ ”سنا تو نے جو حکم مجھے دیا گیا ہے؟ لہذا اب اس حکم
کے بعد کسی عذر کی گنجائش نہیں رہی اور بجز تمیل کے طبیعت کے لیے کوئی
راحت نہیں۔“

پھر میں نے یہ اشعار پڑھے :-

ارائے علی شفا خطر مہول باادعت لفظک من فضول

۱۔ جس دن عرب کوئی جانور ذبح کرتے ہیں تو وہ ان کے لیے عید کا دن ہوتا ہے اور جب اونٹ
ذبح کرتے ہیں تو کسی بڑی شادی و عروسی کا دن ہوتا ہے۔

۲۔ ۳۔ سنو، اگر اہلِ فارس کے لیے مرنے ایک شریف النسل جلیل القدر صاحب
کی نسل (یا اس کا رشتہ) ہوتی، تو یہی ان کے لیے بڑے فخر کی بات ہوتی اور ان کی نسل آپ کے رشتہ
کی وجہ سے بڑی اچھی نسل ہوتی۔

۴۔ میں تجھے ایک ہولناک خطرے کے کانٹے پر دیکھتا ہوں، اس لیے کہ تو نے اپنے لفظوں میں محض
لفویات سے کام لیا ہے۔

توید علی مکار مناد لیلاً متى احتاج النهار الى دليل
 السنا الضار بين جزاعليكم وان الخبری ادلی بالذلیل
 متى قرم المنابر حارسى مقارن الاغر من الحبول
 متى عرفت وانت بها زعيم اكف الغرس اعراق الخيول
 فخرت بطلا ما صنعتك هجرا على قحطان والبيت الاصيل
 وتفخران ماکولا ولبسا وذلك فخر ربات الحبول
 ففاخرهن فی خدا سبیل وفراع فی مفارقتها سبیل
 وامجد من ابيك اذا تزا عراة كالليوث على الخيول
 ابر الفضل کا بیان ہے کہ جب میں نے اپنے اشعار ختم کیے تو صاحب نے اس
 شاعر کی طرف رخ کیا اور اس سے کہا کہ دیکھا تو نے؟ کیا اینٹ کا جواب پتھر سے

۱۔ تمہاری عزت و مقام پر میل چاہتا ہے، (تاناک) دن کب کس دیل کا متاج ہوا ہے؟
 ۲۔ کیا ہم نے تم پر جزیہ نہیں لگایا؟ اور جزیہ ذیلیوں پر ہی لگانا ادلی اور مناسب (ہوتا) ہے۔
 ۳۔ کس دن کسی ایرانی نے لمبر پر کھڑے ہو کر گھن گرج کے ساتھ تقریک کی؟ کب اُس نے سفید پیشانی
 والے گھوڑے کو سفید پیر والے گھوڑے سے بہتر جانا؟
 ۴۔ کب ایرانیوں کی تھیلیوں کو — اور تو خدا ن کا ایک قائم ہے — گھوڑوں کی سوں کی
 شناخت حاصل رہی ہے؟
 ۵۔ تو نے منہ پھر کر بُری باتیں بطور فخر قحطان عرب کے شریف قبیلے ابد گھربار کے لیے کہہ ڈالیں۔
 ۶۔ پھر تو کھانے اور لباس پر فخر کرتا ہے، جو گھروال پر دہ دار عورتوں کی چیزیں ہیں۔
 ۷۔ کہ تو ہیں اُن عورتوں کے اچھے رخساروں پر بھی فخر کر اور اُن کی دراز چھٹیوں پر بھی (فخر کر)۔
 ۸۔ اچھے اچھے لباس پہننے والے تیرے باپ سے عرب کے وہ عریاں بدن لوگ کہیں زیادہ
 معزز و مکرم ہیں جو گھوڑوں پر شیر کی طرح بیٹھے ہوتے ہیں۔

علاءؑ تو اس نے جواب دیا کہ ”اگر میں اس قصیدہ کا سامع ہوتا تو تصدیق نہ کرتا۔“
 اس کے بعد صاحبؒ نے کہا کہ ”اچھا، تیرا انعام یہی بہت ہے کہ تجھے جانے کی
 اجازت دے دوں، اب اگر تجھے اس کے بعد کہیں دیکھوں گا تو تیری گردن
 اڑا دوں گا۔“ پھر صاحبؒ نے کہا کہ ”میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جو عجم
 کو عرب پر فضیلت دیتا ہو، مگر یہ کہ اس کی رگ بحوسیت اس حرکت کے لیے
 پھر کے۔“



علومِ اسلامیہ کی نشاۃِ ثانیہ

زوالِ علوم و افکار کے بعد بیداری کے آثار

عصرِ خاںس میں لغتِ عربیہ و ارس کے اسالیب جدید

خطۂ سوریہ (نظام)

تونس

جزائر

عراق

حجاز

یمن

زوال علوم و افکار کے بعد بیداری کے آثار

مبحث سابق میں ہم بتا چکے ہیں کہ دولت عباسیہ کے سقوط کے بعد یہ علوم ضعف و انحطاط کا شکار ہو گئے، پھر نویں صدی ہجری کے آغاز میں بلاد عراق و سورہ و پرتیمورنگ کے حملہ اور قتل و غارت گری کے بعد یہ ضعف و انحطاط بڑھ گیا، اُدھر شمالی اسپین میں مسبہنگی حکومتوں نے بلاد اندلس میں مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی حکومتوں پر جو حملے کیے، نیز مملکت مصر میں مایک اور ہر اکسہ کی سلطنتوں کے زمانے میں جو ہنگامے ہوئے، ان سبھوں نے مل ملا کر اس ضعف و انحطاط کو بہت بڑھا دیا، اور اس مدت میں، ان شہروں کے اندر، نیز دولت عثمانیہ کے شہروں میں ————— جو بلاد اناضولیہ میں منحصر تھی ————— حدیث و فقہ اور علوم عربیہ کے لگنے چٹنے چند علماء کے سوا کوئی باقی نہ رہا اور ان میں بھی طباع اور دقیق النظر بہت کم تھے۔

دسویں صدی میں

پھر جب سلطان سلیم عثمانی کا بلاد سورہ و مصر پر تسلط ہوا اور سلطان مراد کا بلاد عراق پر قبضہ ہوا اور دسویں صدی ہجری کی ابتداء میں بلاد اندلس سے بقیہ مسلمان نکل گئے تو یہ علوم اپنے انتہائی ضعف و انحطاط کے سبب قاہرہ جانے کی حد تک پہنچ گئے اور فتح عثمانی کے بعد بس لے ڈے کر

آستانہ اور اس کے قرب و جوار میں ان (علوم) کے کچھ نام و نشان رہ گئے، اور وہ بھی اس لیے کہ سلطنت کی قوت اور مملکت کی عظمت نے سہارا دیا اور وہاں کچھ مدارس کھولے گئے، جس کی وجہ سے لوگ سفر کر کے وہاں پہنچتے اور اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے۔

دسویں صدی کے بعد

یہ صورت حال دسویں صدی ہجری کے آخر تک رہی، پھر ان علوم میں جو جان پڑی تھی، وہ گیارہویں صدی اور اس کے بعد ان جنگوں کے سبب ضعف و انحلال سے دوچار ہو گئی، جو دولت عثمانیہ اور یورپین حکومتوں اور خصوصاً روس کے درمیان ہوئیں، اور جس نے دولت عثمانیہ کی شوکت کو سخت دھچکے لگایا اور ان اسباب کے ساتھ ساتھ ارباب اقتدار کے بڑے انتظامات اور غلبہ جہل اور حکام کے استبداد کی بنا پر تمام بلاد اسلامیہ میں یکساں ضعف و انحلال کی ہوا چلنے لگی اور بے راہ رندی علم ہو گئی اور تمام علوم لوگوں کی توجہات سے محروم ہوتے گئے اور مذکورہ مدارس (آستانہ) کی چار دیواری کے سوا ————— جہاں چند علوم دینیہ و علمیہ گھرے ہوئے تھے ————— بقیہ سارے بلاد اسلامیہ میں جہالت کا دورہ دورہ ہو گیا، یہاں تک کہ پڑھے لکھے لوگ بھی کم ہی نظر آتے۔
بلاد اسلامیہ پر یہی فضا طاری تھی کہ فرانسیسیوں نے مصر پر ۱۷۹۸ء میں حملہ کر کے قبضہ

لے ابن الہمدانی "تذکرۃ الذہب" میں سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ (متوفی ۱۴۵۳ء) کے علمی کارناموں کے تذکرے میں جو مذکور ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب سلطان مذکور نے قسطنطنیہ فتح کیا تو وہاں متعدد مدارس قائم کیے اور دور دراز کے علاقوں سے بڑے بڑے علماء کو بلوا کر وہاں جمع کیا، مثلاً مولانا علی قوشچی (علامہ الدین علی بن محمد القوشچی متوفی ۸۷۹ھ) فاضل طوسی (علی الشہیر بالمولیٰ حران الطوسی متوفی ۸۸۷ھ) اور علامہ کورانی (احمد بن اسمعیل الکورانی متوفی ۸۹۳ھ) وغیرہ علمائے اسلام۔ جن کی وجہ سے استنبول علمی مرکز اور باعث فخر جو اہر علوم کا معدن اور بلند مرتبہ سرزمین بن گیا، نیز سلطان مذکور نے وہاں ہر فن کے اہل کمال کو جمع کیا، چنانچہ وہاں کے علماء تہج تک (ابن العماد کے زمانے تک) علمائے اسلام میں عظیم ترین شمار ہوتے ہیں اور وہاں کے اہل صنعت و حرفت، لوگوں میں سب سے زیادہ وقت نظر رکھنے والے ماہرین فن شمار ہوتے ہیں۔ (مصنف)

کر لیا۔ وہاں ۱۲۱۵ء تک رہے، پھر وہ اس سال وہاں سے نکال دیئے گئے، جس کی تفصیلات کتب تاریخ میں موجود ہیں۔

احیائے علوم کا اہتمام

اس وقت دولت عثمانیہ کو ہوش آیا اور مدارس ابتدائیہ نیز مدارس حسریہ کھولنے کا اہتمام کیا، لیکن بعد از خرابی بسیار اور بچاقت و بے راہروی کے، استقامت کے بعد اس طرف سے نہ توجہ بھی کی تو صرف اپنے دار الخلافہ — آستانہ — پر اکتفا کیا اور مملکت کے بقیہ حصوں میں جو محضرا بہت اشاعتِ علوم کا اہتمام کیا، وہ بمنزلہ صغیر تھا، اس لیے ناقابلِ ذکر ہے۔

غرض، وہاں (آستانہ میں) متعدد مدارس اور مطابع قائم کیے گئے اور عربی و ترکی میں مختلف علوم کی کتابیں طبع ہونے لگیں، نیز بلاد مغرب میں فنونِ حرب سیکھنے کے لیے کچھ طلبہ بھی بھیجے گئے۔ لیکن ان دونوں سے کچھ زیادہ فائدہ حاصل نہیں ہوا، کیونکہ منصوبہ اور تنظیم کا فقدان بھی تھا اور ان کی طرف سلاطین عثمانیہ کی کم توجہ بھی تھی، اور ایسا کیوں نہ ہوتا، جب کہ وہ لذتوں اور خواہشوں کی تکمیل میں اور دار الخلافہ میں عظیم الشان مملکت کی تعمیر میں مشغول رہا کرتے۔

۴۔ ہمیز

یہی حالات تھے کہ ۱۲۹۳ء میں عثمانی روسی جنگ چھڑ گئی اور اس جنگ کے نتیجہ میں مملکت عثمانیہ کے بہت سے حصے ہاتھ سے نکل گئے اور انگریزی سلطنت نے مصر اور قبرص پر قبضہ کر لیا اور فرانس نے تونس پر۔

اس صورتِ حال نے ہمیز کا کام دیا اور دولت عثمانیہ نے مختلف انواع کے کافی مدارس کھولے اور متعدد مطابع قائم کیے جس کی وجہ سے کتابوں کی طباعت میں وسعت آئی اور یوں ان اقدامات کے سبب علمی و اقتصادی ترقی کے ساتھ ساتھ ترکی ادب میں بھی ترقی ہوئی۔

علم و ادب کے تقییب

یہ علمی و ادبی ترقی جن اکابر کی سعی و کوشش کی رسیدِ منت ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:-

- ۱۔ احمد جودت پاشا، جن کی وفات ”اشہر مشاہیر الشرق“ کے مولف کے بیان کے مطابق ۱۳۱۲ھ میں ہوئی۔

۲۔ ترکی کے نامور ادیب محمد نامق کمال بک متوفی ۱۳۰۶ھ۔

۳۔ اکرم بک۔

۴۔ عبدالحق حامد بک اور

۵۔ شاعر کبیر شیخ عمر غومی متوفی ۱۳۱۰ھ جو ”معلم ناجی“ کے نام سے مشہور ہیں۔

اسلام سے بعد

پیریدپ کی وہ پہلی جنگ عظیم ہوتی ہے جو ۱۳۳۲ھ سے ۱۳۳۷ھ تک رہی۔ اس میں سلطنت عثمانیہ بھی شریک ہو گئی۔ حالانکہ ان معرکوں میں اس کا کوئی دھماکا لازمی نہ تھا اور جس کا نتیجہ حجاز دین اور سعودیہ و فلسطین اور عراق کی علیحدگی کی صورت میں نکلا اور جہاں اسی بین نفوس تھے، وہاں ۱۶ یا ۱۷ ملین رہ گئے۔

اس جنگ عظیم کے بعد ترکی سلطنت اپنی سیاسی ترقی کو خاص قومی بنیادوں پر استوار کرنے لگی اور اپنے لیے تہذیب و ادب یورپین ممالک سے اُنکے بند کر کے بلا قید و شرط درآمد کرنے لگی اور عرب سے اور اسلامی ثقافت سے بے گانہ ہو گئی اور یہ بعد اتنا بڑھا جتنا زمین و آسمان کے درمیان ہے۔

حالانکہ یورپ کے بہت سے اہل علم تک کہ ————— خواہ وہ قدیم ہوں یا جدید ————— تم کُتب اسلامیہ کا قدرداں پاؤ گے اور ان کتب میں جو علوم و فنون ہیں اور جو ادب و لغت اور ثقافت و مدنیت ہے، ان کی معرفت کے لیے یہ اہل علم بہت حریف نظر آتے ہیں، چنانچہ بحکرت ایسے مستشرقین ہیں، جو ان علوم و فنون کے درس و تدریس اور ان خزانوں سے

۱۔ اگر ترکی ادب کے تغیرات معلوم کرنے ہوں اور یہ کہ زمانہ قدیم سے لے کر موجودہ زمانے (۱۳۶۰ھ) تک ترکی ادب نے کیا کیا کرٹیں لی ہیں، تو اس کے لیے فاضل ادیب سید محمد الدین الخطیب کا وہ مقالہ پڑھنا چاہیئے، جو ”ادب ترکی فی ثلاثہ ادوار“ کے عنوان سے رسالہ ”الزحراء“ ج ۴ شمارہ نمبر ۴ میں شائع ہوا ہے۔ (مصنف)

۲۔ ایک ”عین“ دس لاکھ کا ہوتا ہے۔

اس بات کی کہ مصر سلطنت عثمانیہ کا ایک حصہ ہے، (اور برائے نام اس تعلق کے علاوہ اند کوئی سرگور
سلطنت عثمانیہ کا مصر سے نہ رہے گا)

اس طرح مصر میں ان کے اختیارات نے مستقل نوعیت اختیار کرنی اور حکومت کی باگ ڈور
پوری طرح انہوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی تو پھر وہ اپنے حالات درست کرنے میں لگ گئے اور اپنی
تمام تر توجہ انہوں نے مصر کی علمی، ادبی، فنی اور سیاسی، غرض ہمہ جہتی ترقی و استیقام کی طرف مبذول
کر دی۔

اس موقع پر ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کتاب "الوسیط فی الادب العربی" کے اُس کلام کا
خلاصہ ذکر کریں جو "المصر الخامس" (دور پنجم) کے عنوان کے تحت مذکورہ کتاب میں درج ہے۔ اور
وہ (المصر الخامس) بقول مصنفین کتاب آخری ارتقاء کا زمانہ ہے جو ۱۲۲۰ھ سے عصر حاضر، ۱۳۴۲ھ تک
چل رہا ہے۔

چنانچہ آئندہ فصل اسی کتاب سے ماخوذ ہے۔

اے یہ کتاب دو ادیب فاضل، شیخ احمد اسکندری اور شیخ مصطفیٰ عنانی کی مشترکہ کاوشوں کا نتیجہ
ہے۔ (مصنف)

عصر خامس میں

(۱۲۲۰ء سے ۱۳۴۷ء)

لُغت عربیہ اور اس کے اسالیب جدید

تیسرہویں صدی کی ابتدا میں بلادِ عربیہ کی حالت انتہائی فساد و انحطاط کی تھی، اس فساد و انحطاط کی اوجگاہ حکومت و سلطنت بھی تھی، اخلاق کا میدان بھی اس کی جہلان گاہ تھا اور لغت و ادب بھی اس کا شکار تھے۔

پس، یورپ نے بھانپ لیا کہ وقت آگیا ہے کہ ان پر از سر نو حملہ کرے، چنانچہ اس نے کر دیا، لیکن صلیبی جنگوں کی شکل میں نہیں، جس سے غصہ و نفرت کی لہر دوڑ جلتے، بلکہ اپنی اشیائے تجارت کو فروغ دینے اور اپنے علوم و آداب کو پھیلانے کی راہ سے، اور اس حزم کے ساتھ کہ جو اس کے راستے میں مائل ہوں گے، ان سے وہ ٹکڑے لے گا، چنانچہ اس کی ابتدا مصر و شام پر نپولین کے حملے کے بعد سے ہوئی، لہذا یہی حملہ سب سے پہلے یورپ کے علم و ادب کے بلادِ عربیہ میں پھیلنے کا سبب قرار پاتا ہے، اگرچہ اس سے پہلے بعض یورپین مسیحی مبلغین مختلف

ملہ ۱۷۹۸ء

۲۔ غالباً مطلب یہ ہے کہ نپولین کے ساتھ جو علمی جماعت آئی تھی، اس کے ذریعہ یورپ کے علوم و ادب

بلادِ عربیہ میں پھیلے۔ (مترجم)

عرب ممالک میں درائے تھے۔

ترقی کی طرف مصر کی تیز گامی

توحید محمد علی پاشا اپنی تجسس برکادی اور چالاکی سے مصر پر پوری طرح قابض ہو گئے تو بہت پہلے جس بنیادی چیز کا انہوں نے اہتمام کیا، وہ یہ تھی کہ وہ اپنی مملکت میں انتظام سلطنت اور افراد کی تربیت اور فوج کی تنظیم یورپین طرز پر کریں، جس کے نمونے انہوں نے مصر میں فرانسیسیوں کی موجودگی کے وقت دیکھے تھے اور جن کی برتری کا مشاہدہ انہوں نے اس وقت کیا تھا جب کہ وہ ترک اور انگریزوں کے ساتھ مل کر فرانسیسیوں سے جنگ کر رہے تھے۔

چنانچہ انہوں نے فرانس اور بعض دوسرے یورپین ممالک سے یورپین تہذیب و تمدن اپنے ملک میں درآمد کرنے کے لیے مدد طلب کی، اور ان کی کچھ خواہشات پوری ہوئیں، لیکن ان کی سرزمین کی طبیعت، دینی اور لسانی مشکلات اور دشواریوں سے نمٹنا یورپین "خدمت گزاردوں" کے لیے سہل نہ تھا، اور اسی طرح ان (محمد علی پاشا) کے ترکہ اور البانوی رفقاء کے لیے یہ آسان نہ تھا کہ وہ مصر میں اپنی من مانی کرتے ہوئے ملک کے تمام حالات و احوال کو سنبھال سکتے، اس لیے انہوں نے محمد علی پاشا) نے بہت دیر سے سوچا کہ چند اہل علم و فن کی، نیز ترکوں اور البانیوں کے ایک گروہ کی ایسی تربیت کی جائے کہ وہ یورپین علوم کو بلا دھرمیہ میں منتقل کرنے کا واسطہ بن جائیں، لہذا انہوں نے مختلف اوقات میں تین علمی دعوے پورے کیے، جن میں (علمی مطالعات اور غور و خوض کے بعد) علماء، ڈاکٹروں، انجینئروں اور فوجی جنرلوں پر مشتمل تین ایسے گروپ تھے جنہوں نے یورپ پہنچ کر مختلف علوم کی دسیوں عمدہ کتابیں عربی زبان میں منتقل کر ڈالیں، جس

۱۔ ان دعوے کے چنار کان یہ تھے: مصطفیٰ اعرجی (انجینئر)، رفاقت بک (پرنسپل مدرسہ الاسن) متوفی ۱۲۹۰ھ / ۱۸۸۶ء
 حسن بک (وزیر بحریہ) متوفی ۱۸۷۵ء۔ محمد بیومی (استاذ طبیہ کالج) متوفی ۱۸۵۱ء۔ محمد علی پاشا، حکم متوفی ۱۸۷۹ء اور ڈاکٹر محمد شامی (استاذ طبیہ کالج) علی مبارک پاشا (مفتی مدارس عربیہ) متوفی ۱۲۱۱ھ / مصطفیٰ مختار بک (وزیر تعلیم) محمد الکری (استاذ طبیہ کالج) امین بک (مہتمم سامان جنگ) منظر بک (انجینئر) محمد شافعی (پرنسپل طبیہ کالج) (مترجم)

کے سبب عربی زبان میں انقلاب عظیم رونما ہو گیا اور اُسے مضامین و مقاصد کی وسعت کا سرمایہ اور اصطلاحی الفاظ کا ذخیرہ ملا، نیا اسلوب، جدید طرز استدلال اور طریق، استخراج، اور جدت طراز فکر کی دولت ملی۔

پھر محمد علی پاشا نے ان، سائنہ کو اور ان سے پہلے اور ان کے بعد اُنے والے یورپین اہل علم و ہنر کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ بڑے بڑے کارخانے قائم کریں اور بکثرت شہری اور فوجی مدرسے کھولیں، ساتھ ہی، انہوں نے کوشش کی کہ تعلیم و سیاست اور علمی انتظام میں ترکی زبان کو تعلیمی اور سرکاری زبان قرار دے کر اسے ساسی حیثیت دیں یا کم از کم اس کے اساسی ہونے کا مظاہرہ کر ڈالیں، لیکن ان کے لیے یہ بات سخت مشکل ہو گئی اور وہ مجبور ہو گئے کہ ملک کی طبعی مناسبت اور اس کے فطری رجحان کا لحاظ رکھیں، اس لیے تمام شعبوں کی زبان عربی ہی رہی اور اُسے ترکی و دوسری یورپین زبانوں پر فوقیت حاصل ہو گئی، جن کا پڑھنا پڑھانا لازمی قرار دیا گیا تھا۔

اہل علم کا مجسمہ اور تعاون

محمد علی پاشا نے مختلف علمی گردپس و جمہورہ و جمعی کی تربیت اور مدارس میں علوم عربیہ کی تدریس کے لیے وگورہ سے جو تعاون چاہا تھا، اس میں اندر شریف (جامعہ ازہر) نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور علماء و ادباء نے دیکھ کر یہ ان کی ایسی منظم اور متمدن حکومت ہے جو ان کی علمی و فکری کاوشوں کو قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے گی، اس لیے وہ اس کا ساتھ دینے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور اس طرح حکومت مصر کے اولین، اخبار "الوقائع" کو، دیب، صمانی و شعراء کی خدمات حاصل ہو گئیں۔ (محمد علی پاشا کا پروگنڈا ہونے لگا)

تسلل اور پھر ترقی

لیکن فوس کہ اس ترقی کی رفتار عباس پاشا اول اور سعید پاشا کے زمانے میں رُک گئی۔ پھر اسماعیل کے زمانے میں اس کے اندر حرکت پیدا ہوئی اور چنہم ہی دنوں میں وہ تیز، پھر تیز تر ہو گئی کہ انہوں نے اسماعیل پاشا نے، اللہ کی ان پر رحمت ہو، علم کے پھیلائے میں اپنے دوا (محمد علی پاشا) کی روش اختیار کی۔ بکثرت مدارس اور مکاتب کھولے، اہل درمحدت بنائے اور تار خستے قارئین کے اور اُن علمی و ادبی کے بہت سے اُن آدمیوں کو وندروں،

اور تدریسی خدمات پر مامور کیا، جنہیں ان کے دادا نے تربیت دلوائی تھی اور جو اس وقت تک بقیہ حیات تھے۔

ساتھ ہی علمی دُفود یورپ بھیجنے میں اپنے دادا سے بھی سبقت لے گئے۔ ان کی ان تمام کارگزاریوں کے ثمرات اور ماسعی جمیلہ کے نتائج کی زندگی ہی میں سامنے آنے لگے اور مصر یورپ کا ایک ٹکڑا نظر آنے لگا۔

خلاصہ

پس، مصر کی اس ادبی اور فکری حرکت و ارتقاء کے سبب و عوامل کا خلاصہ مندرجہ ذیل اور کی شکل میں سامنے آتا ہے:

- ۱۔ گزشتہ صدی کے اوائل میں مغربی تمدن کا مشرقی تمدن سے اتصال۔
- ۲۔ یورپ میں اور مشرق میں مستعربین کی کثرت تعداد اور مطابعات قائم کرنے کی متواتر کامیاب کوششیں اور ان مطابعات میں بہترین کتب عربیہ کی طباعت۔
- ۳۔ متعدد مدارس نظامیہ کی تجدید جن کو مرحوم محمد علی پاشا نے یورپین اساتذہ اور مصری علماء کی مدد سے قائم کیا تھا نیز وہ مدارس جو خود یو اسماعیل کے قائم کردہ تھے، جن میں سے عربی اور ادب عربیہ کی خدمت کرنے میں سب سے بڑھ چڑھ کر مدرسہ دارالعلوم "تھاجوان" اسماعیل پاشا کے زمانے میں ایک مصری عالم مرحوم علی مبارک پاشا کی سعی و تجویز سے قائم ہوا تھا اور جس سے سینکڑوں معلمین، قاضی، وکلاء اور کارکنان دفاتر نکلے۔
- ۴۔ وہ علمی دُفود جنہیں محمد علی پاشا نے، پھر اسماعیل پاشا نے یورپین ممالک میں مختلف علوم کی تحصیل کے لیے بھیجا۔
- ۵۔ اجنبی زبان (انگریزی) کی تعلیم کا عام ہونا اور مصر دشام کے سرکاری و نیم سرکاری مدارس میں انگریزیائی مبلغین کی تعلیم گاہوں Missionary schools میں اس زبان کی بھری تعلیم، کہ اس کی وجہ سے بکثرت ایسے مضامین اور انگریزی اسباب منقوہ ہوئے

جن کو عربی ذوق قبول کر سکتا تھا نیز اس سے لغت بھی متاثر ہوئی، اہل لغت کے انکار بھی بچتے ہوئے ظہار مانی الضمیر کے طریقوں اور گفتگو کے پیرایوں میں وسعت بھی ہوتی ساتھ ہی ہزاروں کتابوں اور علمی و سیاسی روایات و مقالات کا عربی میں ترجمہ ہوا اور ان تراجم سے ان افراد نے بھی وافر علم و تربیت سے ادبی فوائد حاصل کیے جو اجنبی لغات سے ناواقف تھے۔

۶۔ مصر و شام اور قسطنطنیہ میں عربی مطابع کا قائم ہونا، دران میں بہت سے عام رسائل و جرائد و علمی و ادبی اور خاص کرتاریخی کتب کا طبع کیا جانا۔

مطابع کا قیام اور کتب و رسائل اور ماہناموں کی طباعت اکثر و بیشتر ترقی کے آخری دور تشکیل کے کارنامے ہیں۔

پھر مصنفین، "اوسیط" باہریں نثر پر لکھتے ہیں کہ اس ادبی و فکری ارتقاء کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جامعہ ازہر اور دوسری دینی درس گاہوں میں تعلیم کی تنظیم ہوئی اور بہت سے علوم جدیدہ کو ان تعلیم گاہوں کے نصاب تعلیم میں داخل کیا گیا، اور اس میدان میں اصلاحات کی تجاویز و مساعی میں شیخ محمد عبیدہ کا بہت بڑا ہاتھ ہے، جنہوں نے ازہر کی مدد مالی سے بھی کی اور مفید ترین مشوروں سے بھی، در اس کے اچھے مستقبل کی ضمانت کے لیے یہ کافی ہے کہ ہماری اعلیٰ حکومت کی توجہ کا وہ مرکز ہے۔

اس طور پر دوسرے بلاد عربیہ سے پہلے مصر اور سویریہ ادبی و فکری ترقی کی راہ پر گامزن ہوئے بحرن کی تقلید تونس، و الجزائر اور مغرب اقصیٰ اور عراق و حجاز و ایران و ہند نے کی۔

۱۔ متوفی ۱۳۶۲ھ۔

۲۔ ہند (دپاک) کی ترقی مصر کے بعد نہیں ہوئی، علمی لحاظ سے بھی اور علمی لحاظ سے بھی ہند (دپاک) کا درجہ مصر سے آگے ہے۔ در العلوم دیوبند کو دیکھ کر غلام رشید رضا مہری نے فرمایا تھا کہ "قرآن کو عربوں نے عرب بڑھا ہے اور ہندی علماء نے بھجا بھی ہے۔" (دع۔ دع)

خطہ سوریہ (شام)

سوریہ میں جہالت عام تھی، اس کے غلبہ کا اندازہ اُس حالت سے کیا جاسکتا ہے، جو ہمارے اساتذہ گزشتہ صدی، یعنی تیرھویں صدی ہجری میں حلب کی بیان کرتے تھے، کہ اگر کسی سپاہی کا کوئی خط اس کے گھرانے یا تو گھر والے اس مکتوب کو لے کر بہت سے دروازوں پر دستک دیتے، تب کہیں جا کر کوئی خط پڑھنے والا ملتا، اور اسی طرح جب وہ اس کو خط لکھنا چاہتے تو ایسے شخص کی تلاش میں مارے مارے پھرتے جو ان کی جانب سے اس (سپاہی) کو خط لکھ دے۔

معدوٹے چند ابتدائی مکاتیب

اسی پنج پر یہ حالت گزشتہ صدی کے آخر تک رہی جب کہ حلب کے گورنر جمیل پاشا تھے۔ انہوں نے کچھ ابتدائی مکاتیب (پرائمری اسکول) تو کھول دیئے لیکن وہ دونوں ہاتھ کی انگلیوں کی تعداد تک بھی نہ پہنچے تھے، اور ان میں پڑھنے والوں کی تعداد تین ۳ سے زیادہ نہ تھی، اور ان کی حالت قدیم مدارس کے مقابل میں کچھ ہی بہتر تھی، اور یہی بھی ان طلبہ میں سے ایک ہوں جن کا تعلق اس مکتب سے تھا جو جامعہ ہرامیہ، علمہ علوم میں تھا۔

۱۳۰۰ھ کے بعد

پھر ۱۳۰۰ھ کے بعد دو مکتبوں کی بنیاد رکھی گئی، جن میں سے ایک وہ مدرسہ ہے جو قلعہ حلب کی مغربی جانب قائم کیا گیا تھا، جو مدرسہ شدی عسکری کے نام سے متعارف ہوا، پھر اس

مدرسہ میں چھوٹی موٹی صنعتیں (سجاری و جلد سازی وغیرہ) سکھائی جانے لگیں، اور پھر تھوڑی مدت کے بعد اسے دوبارہ مدرسہ ابتدائیہ کی حیثیت دے دی گئی۔ اور اس کا نام مدرسہ حمدانیہ پڑا۔ اور دوسرے مکتب کی بنیاد اُس قدیم دینی مدرسہ (کے احاطہ) میں رکھی گئی، جس کا نام منصورہ تھا اور یہ (مکتب دوم) اول الذکر مکتب کے (محلہ سے) قریب محلہ فرازہ میں واقع تھا اور مکتب رشدی علی (گورنمنٹ مڈل اسکول) کہلاتا تھا جس میں طلبہ کی تعداد ایک سو پچاس تک تھی اور جو چوتھے درجے تک تھا۔ اس میں بھی یں کسی زمانے میں داخل ہوا تھا اور ۱۳۰۹ھ میں اس سے تعلیمی سند حاصل کی تھی۔ یہ مکتب ماضی قریب تک جاری رہا لیکن اب وہ بند کر دیا گیا ہے۔ پھر ۱۳۱۰ھ میں محلہ اسماعیلیہ میں، جو عام طور پر محلہ جمیلیہ کے نام سے مشہور ہے، ایک مدرسہ التجہیز (ہائی اسکول) قائم کیا گیا، اور یہی وہ پہلا مدرسہ التجہیز ہے جو آج تک موجود ہے اور اس اثنا میں متعدد ابتدائی مدارس کھل گئے ہیں۔

اُجھڑت پر کتابت کرنے والے ایک بزرگ

مجھے چودہویں بھری کی ابتدا میں ایک ایسے خوشنویس بزرگ سے تعارف کا موقع ملا ہے جو شیخ احمد الدہسہ کے نام سے مشہور تھے اور جن کی وفات ۱۳۲۹ھ - ۱۹۱۱ء میں ہوئی جو ”سنۃ الشیخ“ (برفباری کا سال) کے نام سے مشہور ہے۔ ان بزرگ نے محلہ باب تفسیرین کی جامع مسجد ”کربیمہ“ کے ایک حجرہ میں اپنا ایک مکتب قائم کر رکھا تھا، جس میں وہ بچوں کو قرآن پڑھاتے، کتابت سکھاتے اور ارکان اربعہ (نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ) کی تعلیم دیا کرتے اور ان کا ذریعہ معاش یہ تھا کہ فارغ اوقات میں (ڈورے میں دوات باندھے اور ہاتھ میں واسطی کا قلم لیے بازاروں میں گھومتے، دوکانوں پر جانے اور بے پڑھے لکھے تاجروں کے خطوط لکھا کرتے اور فی خط ایک قرش، کبھی اس سے کم اور کبھی اس سے زیادہ لیا کرتے، اسی طرح ان کی زندگی گزرتی رہی تا آنکہ انہوں نے وفات پائی۔

باقی بلاد سورہ

رہے باقی بلاد سورہ، تو سب کی کیفیت یہی تھی، اور جب ہم نے حلب کی حالت بیان کر دی تو گویا سب کی حالت بیان کر دی۔

اس سست قدم ترقی کا یہی حال تھا کہ پہلی عالمگیر جنگ پھڑکی، اور ان بلاد سے اس سلطنت عثمانیہ کا سایہ اٹھ گیا جو نظم و قسط اس اور علم و فکر کے باب میں خیانت کا رانہ روش اختیار کیے ہوئے تھی اور اپنے پرائمری اور ہائی اسکولوں میں علوم کی، یہاں تک کہ علوم دینیہ اور عربیہ کی جو تھوڑی بہت تعلیم سے رہی تھی، تو وہ ترکی زبان میں دے رہی تھی تا آنکہ اعلان دستور کے بعد سورہ میں بعض پرائیویٹ مدارس کھولے گئے اور علوم عربی زبان میں پڑھاتے جانے لگے۔

غرض، ترکی زبان میں وہاں اس وقت تک درس و تدریس جاری رہی جب تک کہ عالمی جنگ کے بعد ترکوں کا اشلار وہاں سے نہ ہو گیا، پھر اس کے بعد، شریف حسین کے صاحبزادے امیر فیصل کے اختیارات نبھانے کے بعد، وہاں کے حالات نے نئی کر ڈال اور ترقی جدید کی ابتدا ہوئی، چنانچہ سوریا میں پرائمری اور ہائی اسکول اور اعلیہ (گھروں میں بچوں کو پڑھانے کے لیے) مکاتب قائم ہو گئے، نیز دمشق میں ایک لاکالج اور ایک طبیہ کالج قائم ہوا، اور ملک ایک اچھی نہج پر جا رہا تھا۔

ذہنی غلامی کا تسلط

لیکن (اور یہ لیکن نہایت اہم ہے) ان تعلیم گاہوں کی اٹھان اور سارا تعلیمی نظام، رانسیسی استعمار کی ”وحی“ کے مقتضائے مطابق تھا، اور ان کے نکل جانے کے بعد بھی وہی پکیر پیٹی جاتی رہی، حالانکہ اس میں بہت کچھ اصلاح کی ضرورت تھی جو بلاد سورہ کو تمام علوم میں اول زراعت و تجارت اور صنعت کے میدانوں میں ترقی کی منازل طے کراتی، مگر افسوس کہ اب تک اس طرح کا انقلابی قدم نہیں اٹھایا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حکومت کو اس عظیم الشان کام کی توفیق دے جس کی بدولت تمام جہات میں ملک کی حالت شاندار ہو جائے۔

اعداد و شمار

اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ یہاں سورہ کے مدارس و طلبہ کی وہ تعداد درج کر دیں جو —

۱۹۴۷ء - ۱۹۴۸ء کے تعلیمی سال میں تھی۔ یہ تعداد رسالہ ”المعلم العربی“ کے چوتھے شمارے سے منقول ہے، جسے وزارت تعلیمات سورہ شائع کرتی ہے۔

۱۔ صنعتی تحصیل سے ایک ایک تعلیمی زون کے اعداد و شمار دئے گئے ہیں۔ یہ موت مجموعی تعداد ہے۔ (مترجم)

التعليم الابتدائي (پرائمری)

سرکاری مدارس

۱۰۴۰ ان مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ

۱۳۸۲۲۷

۳۴۱۲۱

"

"

"

"

"

"

"

۲۹۹

پرائیویٹ (غیر سرکاری) مدارس

۳۷

غیر طلبہ کے قائم کردہ مدارس

۱۳۷۶

۵۰۰۸

۱۸۷۳۵۷

التعليم الثانوي (سکندری)

سرکاری مدارس

۳۶ ان مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ

۱۳۴۸۰

۴۰۰۱

"

"

"

"

"

"

"

۴۲

پرائیویٹ (غیر سرکاری) مدارس

۱۵

غیر طلبہ کے قائم کردہ مدارس

۹۳

۱۵۳۳

۱۸۹۱۴

التعليم المتکمل (ہائر سکندری)

سرکاری مدارس

۹۵۵

۷ ان مدارس میں تعلیم پانے والے طلبہ

غیر ملکی

۵

۵

۵

۵

۵

۱

۸

۲۰

۹۷۵

دور المتکملین (ٹریننگ اسکول)

سرکاری

۴ طلبہ

۳۶۵

جامعہ سوربہ، دمشق میں تقریباً ۳۰۰۰ طلبہ ہیں جن میں سے قانون کے ۱۰۴۲ ہیں اور

ٹاکٹری کے ۶۵۹، اور باقی دیگر علوم و فنون اور ٹریننگ کالج کے ہیں۔ اس طرح اب سائے مزاج تعلیم کے تمام طلبہ کی مجموعی تعداد دو لاکھ دس ہزار چھ سو دس بنتی ہے۔

یہ تعداد طلبہ اور طالبات سب کی مشترک ہے، اور رسالہ مذکور میں اس کے علاوہ دوسری جدولیں بھی ہیں جن میں ہر حصہ ملک کے مدارس کی تعداد اس مراحت کے ساتھ درج ہے کہ کتنے مدارس طلبہ کے ہیں اور کتنے طالبات کے اور ہر ایک میں طلبہ اور طالبات کی تعداد کیل ہے، نیز رسالہ مذکور سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدارس اس میں کتنے ہیں اور عیسائیوں کے کتنے مدارس

لڑکوں کے اور کتنے لڑکیوں کے ہیں اور خانگی مدارس کس کس فرقہ کے اور کتنے ہیں۔
 طلبہ میں اشاعتِ تعلیم

بعض فاضل اساتذہ نے ہم کو تحفہً ایک جدول ارسال کیا ہے جس میں ۱۹۴۸-۱۹۴۹ء کے
 تقابلی سال سے متعلق تفصیل سے بتایا ہے کہ خاص طلبہ میں طلبہ اور طالبات کے سرکاری مدارس کتنے
 اور ہر ایک میں طلبہ و طالبات کی تعداد کیا ہے۔ نیز یہ کہ خانگی ابتدائی مدارس اسلامیہ، اور خانگی ثانوی
 مدارس اسلامیہ بشمول اسلامیہ کالج شمار میں کتنے ہیں؟ اور ان میں پڑھنے والوں کی تعداد کیا ہے۔
 وہ جدول یہ ہے:-

سرکاری مدارس	۵۹ ان میں تعلیم پانے والے طلبہ و طالبات	۲۰۷۹۰
پرائیویٹ (غیر سرکاری) ابتدائی	۵	۸۷۰
اور ثانوی مدارس اسلامیہ	۱	۳۷۰
اسلامیہ کالج	۶۵	۲۲۰۳۰

مردم شماری

علاقہ طلبہ کی مردم شماری مارچ ۱۹۴۷ء مطابق ۱۳۶۷ھ میں حسب ذیل تھی:

مسلمان	۸۱۸۴۰۶
عیسائی	۸۵۱۷۲
یہودی	۴۵۶۷
	۹۰۸۱۴۵

لے یہاں بھی ہم نے تفصیلات ترک کر کے صرف مجموعی تعداد لی ہے، البتہ یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ مدارس کس کس
 تفصیلی تعداد میں ایک تعلیم گاہ ایسی بھی ہے، جہاں صرف شاہ فیصل کے خاندان کے (۶۲) طلبہ پڑھتے ہیں اور شہزادوں
 کے علاوہ دوسروں کے لیے اس کے دروازے بند ہیں۔ (مترجم)

لے اس میں طلبہ و طالبات کے ابتدائی اور ثانوی مدارس اور معتمدین و معتمدات کے ٹریننگ اسکول اور شاہی مدرسہ اور
 ٹیکنیکل اسکول اور جامع سب شامل ہیں۔ (مترجم)

اور (مذکورہ کسٹ میں) خاص شہر طلب کی مردم شماری کی تفصیل یہ ہے :-

مسلمان	۱۸۴۲۰۹
عیسائی	۷۷۰۶۷
یہودی	۴۵۲۴
	<u>۲۶۵۸۰۰</u>

اور مجلس الجامعۃ الاسلامیۃ الجلیلیہ کے بائیسویں سال کے شمارہ ۳۲۳، ۳۲۴، مورخہ ۴ صفر ۱۳۶۹ھ مطابق ۵ نومبر ۱۹۴۹ء میں "باشندگان سوریبہ" کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ :-
 "آئندہ انتخابات کی مناسبت سے باشندگان سوریبہ کی بابت خاص مردم شماری کے حکم سے ایک سرکار جاری ہوتا ہے، جو اس مردم شماری کے مطابق ہے جو مئی ۱۹۴۷ء میں مرتب کی گئی تھی، اور وہ یہ ہے :-

مسلمان	۲۴۸۸۹۰۱
عیسائی	۴۲۴۰۱۰
دروزی	۹۶۶۴۱
یہودی	۳۰۸۷۳
یزیدی	۲۸۸۵
	<u>۳۰۴۳۳۱۰</u>

دینی مدارس

مہرے دینی مدارس، تو ان کا حال یہ ہے کہ ایک مدت دراز سے ان میں کوئی تنظیم نہیں اور جو ایک بار ان میں داخل ہوتا تو پھر وہ مرنے سے پہلے باہر نہیں نکلتا، خواہ یہ عرصہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، نیز ان مدارس میں تعلیم کا کوئی نظام اور منصوبہ نہیں بلکہ تعلیم و تعلم کا سارا کاروبار معلم و مشتم کے حسبِ مہنی ہوتا ہے -

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود ان مدارس نے بڑے بڑے علماء و فضلاء پیدا کیے، اگرچہ ان کی تعداد اتنی کم تھی کہ انٹیکوں پر گنی جاسکتی تھی۔

ان مدارس میں تعلیم پانے والوں کی اکثریت محض صرف و نحو اور فقہ اور کچھ علوم بلاغت پر اکتفا کرتی تھی اور کم ہی ایسے تھے جو ادب اور دوسرے علوم حاصل کرتے ہوں اور انشاء تو ان میں تقریباً منقود تھی۔

پھر بھی یہ انہی حضرات کے احسانات ہیں جو علم و ادب زندہ رہے اور انہی کے دم قدم سے عصر حاضر تک علم و ادب کا سلسلہ جاری رہا اور انہی مدارس کے فیض یافتہ جو لوگ ہائی تھے، ان سے مدارس ابتدائیہ اور تہذیبیہ میں ادب و انشا افذ کی گئی اور انہی کے ذریعہ ان مدارس (ابتدائیہ و تہذیبیہ) میں حیات ادبیہ کی روح چھوٹی گئی۔

خسرو یہ

تقریباً شائیں سال ہوئے کہ شہیار میں ایک دینی مدرسہ، "خسرو یہ" قائم کیا گیا جس میں چھ درجات تھے اور اس کا ایک نظام تعلیمی منصوبہ بنایا گیا اور جس سے متعدد وہ علماء نکلے جو طلبہ اور دوسرے بلاد سوہرہ کے باشندے تھے۔

اس مدرسہ سے فارغ تحصیل ہوئے والے اکثر طلبہ توفیقاً اور افتاء کی ذمہ داریوں پر مامور ہوئے یا محکمہ شرعیہ اور محکمہ اوقاف سے منسلک ہو گئے، اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے تدریسی مشغلہ اختیار کیا اور بعض نے شہیار میں ہی خانگی مدارس قائم کر لیے۔

کلیۃ شرعیہ

تقریباً چھ سال ہوئے کہ دمشق میں ایک کلیۃ شرعیہ کا قیام عمل میں آیا اور اس میں بھی چھ درجات ہیں اور اس کے نصاب تعلیم میں علوم دینیہ و ادبیہ کے ساتھ ساتھ فنی (ٹیکنیکل اور سائنسی) علوم اور فرانسیسی زبان کی تعلیم بھی داخل کی گئی اور بالکل یہی نظام العمل مدرسہ خسرو یہ کے لیے بھی طے کیا گیا اور اس کا نام بھی "کلیۃ شرعیہ" رکھا گیا، البتہ فرانسیسی انخلاء کے بعد فرانسیسی زبان کی جگہ انگریزی نے لے لی، اور (مذکورہ دونوں مدارس میں سے) ہر ایک میں تقریباً ۱۵۰ طلبہ ہیں۔

نیز بعینہ یہی نظام، عملِ حمص اور حمہ کے دونوں مدارس شریعہ کے پے طے کیا گیا، جن میں تین تین درجے ہیں، اور ہر ایک مدرسہ میں تقریباً ساٹھ طلبہ ہیں، اور ان چاروں درس گاہوں کے مصارف ان کے، وظائف سے پورے ہوتے ہیں۔

ایک اور دارالعلوم

ان کے علاوہ تقریباً پندرہ سال ہوئے کہ دمشق میں ایک دینی دارالعلوم ایک انجمن ————— الجمعۃ الغزالیہ کے زیرِ اہتمام قائم کیا گیا اور اس کے قیام کا سہرا وہاں کے ایک عالم و فاضل شیخ علی الدقر مرحوم و مغفور کے سر ہے، جس میں آج کل کم و بیش ۸۰ طلبہ زیرِ تعلیم ہیں، جن میں زیادہ تر دمشق اور حوران کے علاقوں کے ہیں اور دوسرے مقامات کے طلبہ کی تعداد کم ہے۔

اس تعلیم گاہ میں بھی چھ درجات ہیں اور اس کا منظم کار بھی سابق الذکر مدارس سے متا جلتے ہیں۔

تذکرہ غور

کچھ دنوں سے محکمہ اوقاف عامہ کے زیرِ غور ایک تجویز ہے جو لاذقیہ اور الدیر اور بحیرۃ میں ایسے مدرس قائم کیے جانے سے تعلق رکھتی ہے جن کے نقش ہائے کار تعلیمی منصوبے سابق الذکر مدرس کے مطابق ہوں اور ان (قائم ہونے والے مدارس) میں متعلقہ مقامات کے اوقاف کی گنجائش کے مطابق تین یا چار درجات ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ اس محکمہ کو یہ مبارک تجویز برائے عمل لانے کی توفیق دے، کہ یہ تجویز ان بلاد کے لیے بہت مفید ہے۔

اسی قدیم حالت پر

دمشق اور حلب اور باقی بلادِ سوریا میں چند ایسے قدیم مدرس اب تک چل رہے ہیں جن میں نفقہ اور نسخہ کی تعلیم دی جاتی ہے لیکن وہ سب اسی قدیم ڈھرتے پر چل رہے ہیں کہ نہ کوئی تعلیمی منصوبہ ہے، نہ تنظیم ہے اور نہ وہاں کوئی امتحان کا سسٹم ہے۔ ان مدارس میں اصلاحات کی سجاوینہ زیرِ غور ہیں اور کچھ تنظیم و ضوابط مقرر کیے جانے کا ارادہ ہے، اللہ تعالیٰ

اسے پورا کر لے۔

بیروت

بلاد سوریر میں سے بیروت ادنیٰ اند فکری ترقی کے میدان میں سب سے پہلے آیا، اس لیے کہ وہیں سب سے پہلے امریکینوں اور عیسائیوں نے تعلیم گاہیں قائم کیں، پھر مدارس ابتدائہ اور انجیہیز یہ رہائی اسکول قائم ہوئے، سرکاری بھی اور غیر سرکاری بھی۔

پھر وہاں "جمعیتہ المقاصد الخیریۃ" کے نام سے ایک جمعیتہ اسلامیہ کی تشکیل کی گئی۔ اس جمعیتہ نے بیروت اور لبنان میں طلبہ اور طالبات کے کئی مدارس ابتدائہ قائم کر کے اچھی خدمات انجام دیں، پھر وہاں ایک کالج قائم کیا گیا جس میں علوم دینیہ کی بھی ایک شاخ تھی اور اس کالج کے کئی طلبہ دینی علوم میں تخصص حاصل کرنے کے لیے جامعہ ازہر بھیجے گئے۔ پھر اسی طرح صاحب فضل استاد مرحوم شیخ احمد عباس نے ایک اسلامیہ کالج قائم کیا جس سے بکثرت طلبہ فارغ التحصیل ہوتے۔

کلچر کے نام پر

یہاں ہم اس تشویش ناک صورت حال کا اظہار کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ بیروت و لبنان یا بلاد سوریر کے دوسرے مقامات پر ————— یا جہاں کہیں ————— "مدارس حنیہ" *Modernized Schools* ہیں، ان کا ہدف، دوران کی غرض و غایت بجز ارتقاقت کے نام پر عقائد میں دوسرہ اور فساد پیدا کر دینا ہے۔ نیز ان کا ایک بڑا مقصد وحدت کلمہ میں تفریق ڈال کر اس عسکری توہمیت کو دوبارہ زندہ کر دینا ہے، جس کے نسبت ہمارے کچھ نوجوان گاتے پھرتے ہیں، (حالانکہ خاک و خون بازبان سے اسلامی توہمیت

نے میرا ایک تفصیلی مقالہ ہے جو رسالہ جامعہ اسلامیہ حلبیہ کے سترہویں اور اٹھارہویں سال کے چھ شماروں میں "المدارس فی الاسلام" کے عنوان سے بالاقساط شائع ہوا ہے۔ اس مقالہ کو میں نے حلب میں موجود قدیم دینی مدارس پر غم کیا ہے خواہ وہ آباد ہیں یا غیر آباد اور اس طرح کے ۴۴ مدارس میں اُن کے مقامات کی صراحت کے ذکر کیا ہے، اور جو مدارس مٹ مٹ گئے، ان کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ (مصنعت)

کی تشکیل نہیں ہوتی، اس لیے) ان نوجوانوں کی عقلوں پر پڑے پڑے ہوتے ہیں کیونکہ وہ مجھے بیٹھے ہیں کہ (ملک کی شان و شوکت کو توڑ دینا ہے باطن میں خبیث و فساد اور ظاہر میں چمک و دمک رکھنے والی اسی ثقافت اور کلچر کے پر وہ ان چڑھنے پر اور) ترقی کا تمام تر دار و مدار عسری قومیت کے اختیار پر ہے، نہ کہ اسلامی شعائر اور ملی وحدت کے متحقق ہونے پر۔

حاصل یہ کہ ان مدارس اجنبیہ نے ان بلاد کو اتنی اچھائیوں سے ہم کنار نہ کیا جس قدر کہ ان میں برائیاں اور فساد پیدا کر دیئے ولا ریب ان اشھبا اکبر من نفعھا۔

ان *Missionary schools* کی مزرر سانیوں سے بچاؤ کی تدبیر بالفعل

مسلمہ یعنی بلاشبہ ان *Missionary schools* کا نقصان ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے، یہ تبلیغ ہے قرآن حکیم کی اُس آیت کی طرت جس میں شراب اور جُڑے کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

رَحِيلِمَا اَشْرٰ حَكِيْمًا وَمَنَافِعِ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ
مِنْ نَّفْعِيْهِمَا۔

”شراب اور جُڑے میں بڑی خرابی ہے اگرچہ ان میں لوگوں کے لیے کچھ منافع بھی ہیں، مگر ان کا نقصان ان کے فائدے سے کہیں زیادہ ہے۔“

اور مصنف کا مقصد یہ ہے کہ تعلیم گاہیں اپنے اندر تھوڑی بہت نفع بخشیاں تو رکھتی ہیں، لیکن وہ امت مسلمہ کے نوجوانوں کے کچے اذہان کو جس طرح متاثر کر کے انہیں اپنے دین اور دینی شعائر سے برگشتہ کر دیتی ہیں اور پھر یہ نوجوان عنصر معاشرے کو جس رُخ پر لے جانا چاہتا ہے، یہ اتنا بڑا خسارہ ہے جس کے مقابلہ میں ان تعلیم گاہوں کے فوائد کچھ بھی قابل التفات نہیں، نہ صرف قابل التفات نہیں بلکہ اتنا بڑا خسارہ گوارا کر کے ان سے فائدہ اٹھانا خود اپنے گھر میں دین کے خلاف محاذ تیار کرنا ہے۔

اس کے سوا اور کوئی نہیں کہ ان کا تعلیمی بائیکاٹ کیا جائے۔

لے یعنی بل اسلام اپنے نو بہانوں کو تعلیم گاہوں میں تعلیم دلانا بالکل بند کر دیں۔ اس طرح یہ تعلیم گاہیں آپ اپنی موت مرہا میں گل یا اپنے ہی غول میں سکڑ کر رہیں گی۔ (مترجم)

تونس

تونس نے متذکرہ بالا جنگِ عظیم کے بعد ترقی کی احساس کی ترقی میں بہت بڑا ہاتھ اس کی جامعہ دینیہ کا ہے جو "جامع زیتونہ" کے نام سے مشہور ہے، کیونکہ بلاد تونس میں اس کے اثرات اُن اثرات سے کم نہ تھے جو ازہر کے مصر میں تھے۔

اس جامعہ کے اساتذہ کی تعداد پچاس کے لگ بھگ ہے اور تقریباً ۵۰۰ طلبہ ہیں اور اس کے تعلیمی نظام میں اسی طرح کی اصلاحات کی گئیں جیسی ازہر میں ہوتی تھیں، چنانچہ ان اصلاحات کے اچھے نتائج اس مخالفانہ پروپگنڈا کے علی الرغم سامنے آئے جو ان اصلاحات سے پہلے ان لوگوں کی جانب سے کیا گیا تھا جو چاہتے تھے کہ قدیم باتیں جوں کی توں باقی رہیں۔

جامع زیتونہ کے احاطہ میں ایک قیمتی کتب خانہ بھی ہے جو مکتبہ عدلیہ سے ملحق ہے اور ان دونوں کتب خانوں میں پندرہ ہزار سے زائد نفیس کتابیں ہیں جن میں بہت سی نادر تعلیمی کتب بھی ہیں۔

چند اکابر

تونس کو ترقی کے میدان میں آگے بڑھانے والے رہنماؤں میں ایک تو علامہ شیخ محمد پیرم متوفی ۱۲۰۷ھ ہیں جو مشرق کے مشہور علماء میں سے تھے اور جن کی ایک قابل قدر تالیف —
"مصفوة الاعتبار" مستوفیٰ عا ماً مصارح مصر میں طبع ہوئی ہے، اور دوسری شخصیت جس نے تونس

کی ترقی میں سرگرم حصہ لیا، ایک بڑے عالم شیخ محمد صادق نیغمتونی ۱۳۵۶ھ میں جیسا کہ ان کے تذکرہ میں مذکور ہے جو مجلہ بامعہ تونسہ میں شائع ہوا ہے۔ نیز تونس کی اس ترقی کے لیے جدوجہد کرنے والے ایسے دوسرے قائدین بھی ہیں جو بین الاقوامی طور پر اور خصوصاً عرب دنیا میں اپنے علمی اعتماد کا سکہ بٹھا گئے، مثلاً شیخ عبدالعسزیز ثعالبی متونی ۱۲۹۳ھ تا ۱۹۷۴ء

مدارس

ماضی قریب میں تونس کے اسباب و عوامل ترقی میں ایک تو "کلیۃ الاداب" (آرٹس کالج) ہے جس میں عربی و فرانسیسی دونوں زبانوں کی تعلیم دی جاتی ہے اور جو فاس طور پر ایسے کارکنوں کی تیاری کی طرف توجہ کرتی ہے جن کی ملک کو اس کے اقتصادی معاملات اور امور سلطنت کے لیے ضرورت ہے، اور دوسرا مدرسہ صدیقیہ ہے جو پرائیویٹ مدرسہ ہے اور تقریباً ۵۰ سال سے قائم ہے اور جس نے ایک بڑی تعداد ترقی پسند افراد کی اور کارکنان مملکت کی تیاری اور تیسرا مدرسہ صادقہ ہے جس کو امیر و عزیزہ نے قائم کیا اور جو ایک جدید مدرسہ ہے۔ ان مدارس کے علاوہ اس ملک کو ترقی سے ہم کنار کرنے میں جس مدرسہ کا بڑا ہاتھ رہا ہے وہ "مدرستہ الصناعات" ہے جس میں امور خانہ داری، سینے پرونے اور کاٹھنے اور زردوزی اور قالین بانی کے ہنر سکھائے جاتے ہیں۔

تنظیمات

تونس میں اقتصادی بہبود کے لیے کئی ایسی تنظیمیں تھیں جن کا اگرچہ زراعت و تجارت کو فروغ دینے میں کافی اثر تھا لیکن وہ وطنی ترقی کی حرکت کے لیے سرگرم نہ تھیں، کیونکہ وہ اپنی بنیاد و تشکیل اور کارکردگی میں اس قوت غالبہ کے تابع تھیں جو وطنی جماعتوں کی تحریکات اور سیاسی آزادی کے لیے جدوجہد کرنے والی جماعتوں کے مخالفت تھی، اور ان کو دبا رہی تھی۔

اگرچہ ان تنظیموں کے کارکنوں میں ایسے غنصیب بھی تھے جو ہر طرح کی مشکلات و موانع کے باوجود وہ کام کر رہے تھے جو ملکی ترقی کے لیے ضروری تھا۔

چنانچہ "حزب العمل تونسہ" کے نام سے ایک جماعت قائم کی گئی جس کے صدر

وہاں کے قومی رہنما "حبیب ابورقیبہ" ہوتے، جن کی زندگی کا بڑا حصہ جیلوں اور جلاوطنیوں میں گزرا۔

رسائل و حیرات

اس جماعت (حزب العمل التونسی) کا ایک جریدہ ہے جس کا نام "العمل" ہے اور جو عربی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ بھی بہت سے ترقی یافتہ رسائل و جرائد تونس سے شائع ہوتے ہیں مثلاً "السعادت" اور "مجلة جامعه" وغیرہ کہ فکری ترقی اور دینی حرکت ہیں ان دونوں کے بڑے اثرات ہیں، یہاں تک کہ انہی کی بدولت ایک موثر ادب عربی بلاستے جانے کی تجویز سامنے آئی اور اس کے لیے کام بھی شروع ہو گیا، چنانچہ اس موثر کے انتظامات اور دوسرے امور کی خاطر مختلف کمیٹیاں بنائی گئیں، لیکن افسوس کہ دوسری عالمگیر جنگ نے مالک عربیہ کے ارباب ادب عربی کو اس میں شرکت سے روک دیا۔

یہاں اس امر کی جانب اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ ادب و عربیت کا ارتقا اس خطہ میں دعوتِ محمدیہ میں مدغم ہے لہذا حرکتِ عربیہ اور حرکتِ اسلامیہ کے درمیان کوئی فرق نہ سمجھنا چاہیے۔

اے تقریباً تین سال ہوئے کہ جولائی ۱۹۴۶ء میں اس نوجوان مجاہد حبیب میں اکمل ہوئی تھی اور ساتھ میں ایک اور نوجوان مجاہد — السید یوسف الریسی — بھی تھے اور ہر ایک نے مرکز "جمعية ابرو الاخلاق الاسلامیہ" اور مرکز "الحزب العربی القومی" میں ایک ایک تقریر کی تھی، جس کا تعلق استعمار فرانسیسی کی بدولت بلاد مغرب (تونس وغیرہ) کی حالت سے تھا، اور ان دونوں نے عربی حکومتوں سے بلاد تونس اور مغرب اقصیٰ کی حمایت و مساعادت کے لیے اپیل کی تھی اور میرا خیال ہے کہ وہ آج کل مصر میں ہیں، اور آزادی تونس کے لیے جہاد میں مصروف ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان مالک کو استعمار کے چنگل سے نجات دلانے میں ان کی مدد کرے۔ تاکہ مکمل خود مختاری سے متمتع ہو کر دینی و دنیوی سعادتوں کی طرف پیش قدمی کریں واللہ الموفق (مصنف) واضح رہے کہ یہ کتاب ۱۹۵۰ء میں طبع ہوئی ہے۔

(مترجم)

مے لئے بسا اُردو کہ خاک شدہ۔

مکتبہ صادقہ

ادیب جرجی زیدان (متوفی ۱۹۱۲ء) نے اپنی "تاریخ آداب اللغة العربیة" ج ۴ ص ۲۵ میں لکھا ہے کہ :-

"تونس میں ایک کتب خانہ صادقہ ہے جسے مشیر محمد صادق پاشا ہائی تونس نے قائم کیا تھا اور جس میں تفسیر ثیاب و ہزار کتابیں ہیں، جن میں سے اکثر دبیتر نقود مدیث اور لغت سے متعلق ہیں، یہ مکتبہ جامع اعظم کے اطراف میں ہے اور اس کی ایک فہرست ۱۲۹۲ء میں طبع ہوئی ہے۔"

اس سے نظر ہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتب خانہ اُس کتب خانہ کے علاوہ ہے جو جامع زیتونیہ میں ہے اور جس کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے۔

جزائر

جزائر نے ادھر آخری چند برسوں سے ترقی کے میدان میں قدم رکھا ہے، اور اس کی یہ مبارک ترقی دہاں کی "جمعیتہ العلماء المسلمین" کی مہم جوئیوں سے ہے، جس نے اپنا اولین مطلع نظر اُن جاہلوں سے مقابلہ کرنا قرار دیا ہے، جو الجزائر میں فرانسیسی استعمار کے اساطین ہیں اور یہ استعمار ان کا سہارا لیے ہوئے ہے، کیونکہ اُن میں بے جا حالت عام ہے اور انجام کار سے بے خبر ہیں اور یہ فرانسیسی سارا ج انہی کا پشت پناہ ہے اور انہی پر وہ اعتماد رکھتے ہیں۔

جمعیتہ العلماء المسلمین

غرض، یہ جامعہ قائم ہوئی اور اس نے ایک روشن فکر اور علمی تحریک کی حیثیت سے کام کا آغاز کیا۔ اس نے سب سے پہلا جو قدم اٹھایا، وہ ان پڑھ لوگوں کو علم اور قوم کے نو بہاؤں کو تہذیب و تمدن سے آراستہ کرنا تھا، یہاں تک کہ فرانسیسیوں نے اس کو اپنے لیے خطو عظیم سمجھا، چنانچہ ہر اس شخص کو، جو تعلیم سے شغف رکھتا، طرح طرح کی اذیت دینے لگے اور اسے جلا وطن تک کرنے کی کوششیں کیں، لیکن جمعیتہ دوزبردست طاقتوں کے مقابل میں ثابت قدمی سے ڈٹی رہی۔ ایک تو ہے استعماری طاقت، جس کا وہاں تسلط ہے، اور دوسری طاقت ہے عوام میں سے اُن آزاد

کی جو اس انتشار کے آلہ کار ہیں، لیکن اس جمعیت کی ثابت قدمی اور دعوت حق کے لیے لامتناہی مقدر ہر چکی ہے، چنانچہ اس جمعیت نے ایک سو تر کے انعقاد کے بعد ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی، جس کا نام "حزب المؤتمر" رکھا گیا، جیسا کہ مصر میں مثلاً "حزب الوفد" (وفد پارٹی) نامی ایک سیاسی جماعت ہے۔

پھر اس جمعیت نے جزائر کے تمام علاقوں میں اپنی شاخیں قائم کیں، جس کا اہم ترین مرکز پیرس میں رکھا گیا، اور یہ تمام مراکز ایک طرف تو پوری سرگرمی سے تسلیم کے پھیلانے کی ہم میں مصروف ہو گئے، اور دوسری طرف فرانس زدگی سے نجات حاصل کرنے کے لیے کشمکش کرنے لگے، جو جزائر میں عربیت اور اسلام کا گواہوںٹ رہی ہے، کیونکہ فرانسیسیوں نے جزائر کو اپنے بلاد کا ایک نمونہ بنانا چاہتا تھا۔

عظیم ترین شخصیت

اس تحریک کے روح رواں استاد عبد الحمید بن بادیس تھے، جو دوسری جنگ عظیم کی ابتدا میں اللہ کے جوار رحمت میں چلے گئے۔ مدوح شہر قسنطینہ سے "الشہاب" نامی ایک بلند پایہ رسالہ نکالتے تھے اور وہیں کی جامع مسجد میں قرآن حکیم کی تفسیر کا درس دیا کرتے تھے، چنانچہ ان کی وفات سے دو سال پہلے، ختم تفسیر قرآن کی تقریب میں ایک بہت بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا، جس میں جزائر کے ہر حصہ سے متذکرہ بالا جمعیت کے کارکنوں کی ایک بڑی تعداد بھی شریک ہوئی تھی، اس طرح یہ جلسہ فکری و سیاسی ترقی کے اجتماعات میں سے ایک اہم اجتماع بن گیا تھا۔

چند اور تنظیمیں

اس جمعیت کے علاوہ جزائر میں مختلف ناموں اور نوعیتوں کی متعدد دوسری تنظیمیں بھی ہیں، لیکن ان میں سے اکثر بیشتر فکری طور پر جمعیتہ العلماء المسلمین سے وابستہ ہیں، اور جن کی ایک ادبی مجلس ہے، جس نے ایک ترقی پذیر فکری حرکت پیدا کی، چنانچہ اس نے ماضی قریب میں کئی شعرا پیدا کیے، جن میں سب سے بڑے محمد العبد خلیفہ ہیں، جو نہایت پُرگو ہیں، اور اللہ

کی بات سے انہیں شاعری کا خاص عکس عطا ہوتا ہے اور جن کو امیر شکیب ارسلان بیسویں صدی کا زحیر قرار دیتے ہیں

اہل فکر و قلم

غرض اس جمعیت کی بدولت صاحبان فکر اور ارباب علم کی ایک کثیر تعداد اٹھی، مثلاً اسید محمد المبارک ایلی مورخ الجزائر الطیب العقبی، اور سعید الزاہسی اور السعید الصالح اور فضیل اور طانی وغیرہم۔ ان میں سے آخر الذکر دو حضرات جماعت شمر یقینہ، پیرس کی علمی سیاسی تحریک کے ستارے تھے، جہاں ان دونوں نے متعدد تہذیبی اور تمدنی انجمنوں کی بنیاد ڈالی اور عرب، خصوصاً سوریہ کے کچھ نوجوانوں نے ان کی اس مبارک تحریک سے پوری طرح تعاون کیا۔

فضیل و طانی آج کل اس خاص جماعت کے نہایت معتد "امین السیر" ہیں، جو شمالی افریقہ کی طرف سے دفاع کر رہی ہیں۔ بصورت مصر میں رہتے ہیں اور حرکت عربیتہ کے کارکنوں اور ان ممتاز افراد کے ساتھ مل کر کام کر رہے ہیں جو اس وحدت عربیتہ کے قیام کے لیے کوشاں ہیں جو تفرقہ کا شکار ہو گئی ہے۔

رسائل و جرائد

جزائر سے جریدہ "الشہاب" کے علاوہ کئی اور اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں، جن میں سے اہم رسائل "البصائر" اور جریدہ "الامتہ" ہیں۔

کتب خانے

جبرجی زیدان اپنی کتاب "آداب اللغة العربیة" میں لکھتے ہیں کہ:-

"جزائر کے غیر سرکاری کتب خانے کی بنیاد ۱۸۲۵ء میں پڑی، جس میں

تقریباً چالیس ہزار کتابیں ہیں، جو دو ہزار مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں۔"

ان میں سے بعض کتابوں کا ذکر ان (جبرجی زیدان) کی کتاب میں جا سکا ہے۔ یہ

کتب خانہ ان کتب خانوں کے علاوہ ہے جو بلدیہ (کارپوریشن) اور جمعیت جغرافیہ رنجر افیکل

سرماتھی) وغیرہ کی نگرانی میں قائم ہیں۔

(۲) مغرب اقصیٰ (مراکش)

اس علاقے میں فکری و علمی حرکت دوسرے ممالک کی بہ نسبت بہت بعد میں ہوئی، کیونکہ اس کے اہم ترین جغرافیائی عمل وقوع کی بنا پر کئی اجنبی حکومتوں کا اس پر تسلط رہا اور پہلے طاسق کا علاقہ ہمیشہ مغربی (یورپی) حرص و آزمائش کا شکار رہا۔

ادھر چند سال ہوتے کہ یورپین ممالک سے پڑھ کر آنے والے کچھ نوجوانوں نے بعض علمی ادارے اور ادبی مجلسیں قائم کیں۔ ان نوجوانوں کا ایک گروپ اُس تحریک کے ماتحت مل کر تیزی سے کام کرنے لگا، جسے جمعیت علماء الجزائر نے پیرس میں قائم کیا تھا۔
تعلیم لگا رہی

ناس میں ایک "جامعہ القرویین" ہے جو تونس کے "جامع زیتونہ" کے مشابہ ہے۔ اس میں مدت تعلیم تین سال ہے۔ اور اس سے سند حاصل کرنے والے طلبہ شرعی حکموں اور رجسٹریشن کے دفتر میں ملازمت حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ ناس میں ایک مدرسہ ثانویہ اور ایک صنعتی ابتدائی مدرسہ بھی ہے، اور ان کے علاوہ پچھلے کو قرآن پڑھنے کے لیے کچھ مکاتب ہیں۔
مشہور جسریدہ

یہاں کے مشہور جسرائد میں سے ایک جریدہ "الوحدة المغربية" ہے۔

علمی خاندان

یہاں کے علمی اور نسکی وجاہت رکھنے والے مشہور خاندان "زیدان" اور "کتانی" اور عبد الجلیل ہیں۔

سرگرمیوں کے شہر

علمی و فکری تحریکات کی سرگرمیوں کے لحاظ سے یہاں کے مشہور شہر یہ ہیں:-

۱۔ رباط — جو دارالسلطنت ہے۔

۲۔ فاس

۳۔ الدار البیضاء

۴۔ تظوان، جو پہاڑی علاقے کا صدر مقام ہے۔

عراق

عراق بھی اسی صدی کی ابتدا میں جاگ اور دیاں ابتدائی، پھر ثانوی مدارس کھولے گئے، البتہ ایسا کوئی ادارہ قائم نہیں ہوا جو اس کی کسی اہم قابل ذکر تسلی کا ضامن ہوتا اور اس کی ضرورتوں کو باحسن و بوجہ پورا کرتا۔

پہلی عالمگیر جنگ کے بعد — ۱۳۲۲ھ میں ہوتی تھی — عراق مملکت اسلامیہ سے علیحدہ ہو گیا اور وہاں ملک فیصل بن حسین رحمہما اللہ کی حکومت قائم ہوئی، اس کے بعد ہی سے عراق میں ترقی کی رفتار تیز ہوئی اور دینی و ادبی (لٹریچر) اور فنی علوم میں وہ مستعدی سے دلچسپی لینے لگا، اور اس راہ پر تیز گامی سے چل پڑا۔

چنانچہ اس کی ترقی اور علمی و ادبی سرگرمیوں کو ملک المسلمین و انوار العربیۃ الکبریٰ کے مولف، ناض، ریب امین سعید مہری نے اپنے اُس سفر نامہ میں تفصیل سے درج کیا ہے جو ان کے اس سفر بندہ کے حالات پر مشتمل ہے جو انہوں نے ۱۳۵۲ھ میں کیا تھا اور جسے انہوں نے نہایت خوبی کے ساتھ مفید باتوں سے مرتب کیا ہے اور حق یہ ہے کہ عراق کی جدید ترقی اور اس کے تاریخی شمار کی بابت جو معلومات جمع کی ہیں وہ صحیح ہیں۔

یہ سفر نامہ جو ”ایام بندہ“ کے نام سے موسوم ہے، اس کے سرورق پر شاہ فیصل ثانی کی ایک تصویر ہے اور کتاب ۶۴۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہم اسی سے اس کی آخری فصلوں کے کچھ اقتباسات

پیش کرتے ہیں، جن کا ہمارے موضوع سے تعلق ہے۔

اصلاح و تعمیر

چنانچہ "اصلاح و تعمیر" کے عنوان سے وہ لکھتے ہیں کہ:-

"مذکورہ لے عراق کو چھوڑا، جیسا کہ انہوں نے دوسرے وہ وسیع علاقے چھوڑے جو ان کے ہاتھوں خراب و خستہ ہو چکے تھے، اور جن میں تہذیب و تمدن کا کوئی نام و نشان تک نہ تھا، اور اگر وہاں وہ بند نہ ہوتا جو "سنہندی" کے نام سے مشہور ہے اور جو ترکی جہد کے آخری دور میں دریائے فرات پر باندھا گیا ہے، تو وہاں آبادی کا کوئی ایسا اثر بھی نہ ہوتا جسے اس جہد سے متعلق لوگ ذکر کرتے۔ یہ صورت حال تقریباً چار صدیوں تک جاری رہی۔"

جدید عراق حکومت نے اپنے آپ کو نہایت بے سرو سامانیوں اور خستہ کاریوں کے سامنے پایا، کہ نہ وہاں سڑکیں تھیں، نہ پل۔ نہ شفا خانے تھے، نہ اطباء اور نہ کوئی طب (ڈسپنسری) نہ پانی کے نل تھے، نہ بجلی تھی اور نہ مدارس تھے، پھر نہ حکومت کے دفاتر کے لیے مکانات تھے، جہاں اس کے کارکن بیٹھ کر کام کریں، نہ عدالتوں کے احاطے تھے، نہ جیل خانے کی تفصیل تھی اور نہ زنجیروں کے لیے ٹھکانے تھے۔

اس بے سرو سامانی کے عالم میں عراق کی جدید مذہبیت کی داغ بیل ڈال گئی، اور چند برسوں میں قوم کی مساعدت اور اس کی مسامحہ سے اس نے ایسی کامیابی حاصل کر لی کہ اسے اس بات کا حق ہو گیا کہ خود مباحثات کر سکے۔

دورِ حاضر میں عراقی حکام نے جو طریق کار اختیار کیا وہ یہ تھا کہ انہوں نے پرانے شہروں کو چھوڑ کر ان کی ایک جانب نئے شہر بسانے شروع کر دیئے، کیونکہ پرانے شہروں کی اصلاح و ترمیم میں ان کو مشکلات اور تفتیش دکھائی دیں، لہذا انہوں نے اپنی ساری توجہ جدید تعمیرات کی طرف مبذول کی، چنانچہ مدرسے اور شفا خانے قائم کیے جا رہے ہیں، حکومت اور بلدیہ (کارپوریشن) کے دفاتر کے لیے عمارتیں بنائی جا رہی ہیں اور ہر شہر کے قریب ایک باغیچہ لگایا جا رہا ہے، نیز سڑکوں

کے لیے خطوط (لائسنس) اڈال کر ان پر کلر تھپڑ بچانے کے بعد ادیب سے ڈرامہ ڈال کر سڑکوں کو پختہ کر رہے ہیں، پھر اس کے بعد مقررہ نشانات پر لوگوں نے مکانات اور بازار بنانے شروع کر دیئے ہیں۔

اسی کے ساتھ حکومت نے شہروں کے درمیان مواصلات کے ذرائع کا انتظام کیا اور اس باب میں لوگوں کے لیے بڑی سہولتیں بہم پہنچائیں، تمام شہروں اور آبادیوں کو سڑکوں سے ملادیا اور راستے بنا دیئے، جن کا طول اس وقت چھ ہزار کلومیٹر تھا (تقریباً ۳۶۹۲ میل) موٹریں لاریاں اور بسیں مشرق و مغرب میں بغیر کسی دشواری کے ان مسافروں پر دوڑا کرتی ہیں۔

پھر پانی کی بہم رسانی اور آب پاشی کے انتظامات اور جلد و فرات پر جو بند بنائے گئے ہیں، ان کی تفصیلات نیز آبادیوں کے بارے میں چند تفصیلی مذکورہ سفر نامہ میں مولف نے بیان کی ہیں۔

عراق میں صنعت و حرفت

اس کے بعد عراق میں صنعت و حرفت کے عنوان سے وہ لکھتے ہیں کہ:-
 عراق اپنی جدید ترقی تک نئی صنعتوں سے محروم تھا، جن کی حیثیت اقتصادی زندگی کے لیے ریڑھ کی ہڈی اور اس کے رکن رکیں کی ہے، چنانچہ جب نئی حکومت میدان میں آئی اور اس مملکت میں استحکام پیدا ہوا اور سلطنت کے انتظامات درست ہوئے تو حیات عامہ کے تمام شعبوں میں جوش و خروش سے کام ہونے لگا اور اس میں صنعت و حرفت کا بڑا حصہ تھا۔

عراق میں جدید صنعت و حرفت کے کارخانوں میں غالباً سب سے بڑا کارخانہ اہل کپڑے تیار کرنے والی وہ مل ہے جو دجلہ کے کنارے، کاظمیہ میں ہے اور جسے فتح پاشا اور ان کے رٹکے نوری بک نے ۱۹۲۶ء میں اپنے ایک رشتہ دار کے

عملی تعاون سے بنانا شروع کیا، جس (رشتہ دار) نے انجینئرنگ کی تعلیم حاصل کی تھی اور اس میں اختیار و تخصص حاصل کیا تھا، پھر وہ محکمہ صنعت و حرفت کا سربراہ بن گیا۔

غرض ۱۹۲۴ء میں اس مل کی عمارت کی تعمیر پایہ تکمیل کو پہنچی اور اس سے آج کل تین سو کارکن منسلک ہیں جنہوں نے اپنے کام میں جہارت حاصل کر لی ہے۔ یہ دارالصنعت مشرق عرب میں دوسرے کارخانوں کی بہ نسبت اس بات میں ممتاز ہے کہ اس میں وہ تمام چیزیں مکمل طور سے موجود ہیں جن کا وہ اسباب کے لحاظ سے محتاج ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں اون کے کاتنے، رنگنے اور بننے سے لے کر لوگوں کے لیے ادنیٰ لباس تیار کرنے تک کے سارے کام ہوتے ہیں۔

پھر صاحب سفر نامہ نے اپنے اُس معائنہ کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے اس مل میں جا کر کیا تھا، کہ کس طرح مختلف مشینیں اون کے کاتنے، رنگنے اور بننے کے کام کرتی ہیں، نیز چند اور صنعتوں کا ذکر کیا ہے جن میں پھر سے کی دباغت کا بھی ایک کاغذ ہے۔

تعلیمی ترقی

پھر وہ ”عراق میں تعلیمی ترقی“ کے عنوان سے لکھتے ہیں:-

”غالباً عراق میں دوسری جہات کی ترقیوں سے زیادہ ترقی تعلیمی میدان میں ہوئی ہے، یہی وجہ ہے کہ علم کی طلب اور علم کے میٹھے چشے سے سیراب ہونے کی طرقت تو جہات بہت ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ عراقی حکومت کے بانی علیہ رحمۃ تعلیم کے عام کرنے اور اس کے پھیلانے میں مختلف وسائل اور اسسٹوہوں پر عمل کیا کرتے تھے۔ قبائل کو جو جن جن کی تعداد عراق کی مجموعی آبادی کے لحاظ سے ۵۵ فی صدی ہے، اور ان میں تعلیم کے پھیلانے اور انہیں ناستہ زندگی سے آراستہ کرنے کی تدبیر برٹشے کارہائے لوگوں نے علم اور شہریت کے شیریں مزے چکھے۔

یہی وجہ ہے کہ اس مدت میں ابتدائی تعلیم بہت آگے بڑھ گئی جس کا اندازہ

اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۱ء میں ۷۲ مدارس تھے جن میں ۶۷۳ طلبہ
ریز تعلیم تھے اور مدرسین کی تعداد ۳۶۳ تھی، لیکن ۱۹۳۲ء اور ۱۹۳۳ء میں تدریجی ترقی
کرتے ہوئے ۳۹۰ ابتدائی مدارس ہو گئے، جن میں ۳۳۶۴۳ طلبہ اور ۱۶۰۰
مدرسین نظر آنے لگے۔ ساتھ ہی ثانوی تعلیم کی طرف بھی توجہ ہوئی، چنانچہ بالفعل
ڈاکٹروں کے لیے دسھائی مدارس کی تعداد ۱۹ ہے اور ڈاکٹریوں کے لیے سات ہے
اور ان دسھائی مدارس کے طلبہ کی مجموعی تعداد ۲۷۳۲ ہے۔

نیز بغداد میں قانون کی تعلیم کے لیے ایک درس گاہ ہے جو ملک کے لیے
قاضیوں اور دفتری کارکنوں اور دیکھوں کی ضروریات پوری کرتی ہے۔ اس
کے علاوہ ایک تعلیم گاہ طب (ڈاکٹری) کی اور ایک مدرسہ عربیہ بھی ہے اور
وہاں ایک زراعت کا بھی مدرسہ تھا جو ۱۹۳۰ء میں بند ہو گیا، کیونکہ وہاں سے
تعلیم حاصل کر کے نکلنے والے طلبہ آزاد زراعتی سرگرمیوں کے بجائے ملازمتیں
حاصل کرنے کے چکر میں پڑ گئے، البتہ آج کل عراق میں زراعت کا واحد مدرسہ
وہ ہے جو "مدرستہ الحالتہ الرفیعیہ" کہلاتا ہے اور جو نوجوان کسانوں کو زراعت
کی عملی تعلیم سکھاتا ہے اور اس میں تعلیم پانے والے طلبہ کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ
۸ سال سے کم اور ۲۵ سال سے زیادہ کی عمر کے نہ ہوں۔ یہ مدرسہ گزشتہ سال ہی
قائم کیا گیا ہے جس میں طلبہ کی تعداد ۸۰ ہے۔

اعظمیہ

پہرے چل کر موصوت اپنے سفر نامہ کے صفحہ ۱۴۲ پر لکھتے ہیں کہ:-
"عراق کے شیعہ دہشتی سارے مسلمان اہل بیت کی تعلیم اور ان کے مبارک
مزاروں کی زیارت اور ان کی تعلیم و احترام پر متفق ہیں، چنانچہ بغداد میں کئی
مبارک قبریں ہیں جہاں صرف سنی حضرات جاتے ہیں اور برکت حاصل کرتے ہیں
اور ان کے اعاطوں میں علم حاصل کرتے ہیں اور ان میں سب سے مقدم وہ مقبرہ
ہے جو اعظمیہ میں ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کی طین منسوب

ہے، اور اعظمیہ — جہاں امام اعظم کا مزار ہے — بغداد سے تقریباً
کیلو میٹر (تقریباً تین میل) دور ہے اور جہاں جانے اُنے کے لیے پختہ راستہ
بنا ہوا ہے، جس پر صبح و شام بسیں چلتی ہیں اور سواریوں کو معمولی کرایہ پر لے
جاتی ہیں۔

دارالعلوم الدینیہ والعربیہ

پر صاحب سفر نامہ کہتے ہیں کہ :-

”قابائے زیادہ مابراہ امتیاز چیز جو امام اعظم کے مقبرہ کے پاس ہے، وہ
مدرسہ ہے جو مزاہک مغربی جانب ہے اور حکومت عراق نے ۱۹۵۰ء میں جس
کی عمارت از سر نو تعمیر کی ہے، تاکہ جدید طرز پر علوم دینیہ و عربیہ کی تعلیم ہو۔

اس مدرسہ کا نام ”دارالعلوم الدینیہ والعربیہ“ ہے، جس میں فی الوقت سو
طلبہ زیر تعلیم ہیں جن میں ستر طلبہ رات کو بھی اسی کے ہوسٹل میں رہتے ہیں اور باقی
(۳۰) صرف دن کو پڑھنے آتے ہیں، اور تعلیم اور اقامتی ہوسٹل میں رہنا سہنا اور
کھانا پینا، سب مفت ہے اور ہر طالب علم کو ماہانہ ۲۰ قرش صاع ملے ہیں،
اور یہ سارے اخراجات مقبرہ امام اعظم کے اوقاف سے پورے کیے جاتے ہیں
اور محکمہ اوقاف اس مدرسہ اور مقبرہ کی دیکھ بھال کرتا ہے اور اس کے غنطین
کو تو قس ہے کہ اس میں زمین کے ساتھ ساتھ ترقی ہوگی، جس سے عراق کی ضرورت
کے مطابق علماء اور شریعت کے قاضی اور عربی زبان کے مدرسین نکلیں گے جو
حکومت کے مدارس میں وزارت تعلیمات سے تعاون کرتے ہوئے درس دیا
کریں گے۔“

لے امام ابو حنیفہ کے مرقہ پر آپ وہ از دوام اور بیٹھ بھاڑ نہ پائیں گے جس کا مشاہدہ کرنا اور نہجت اور کالمیہ کے
مزارات پر کریں گے۔ (معنی)

لے ترکی سکتے۔

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا مقبرہ اور اس سے ملحق مدرسہ
پھر صاحب سفر نامہ لکھتے ہیں کہ:-

”اس کے علاوہ خاص شہر بغداد کے اُس جنوبی محلہ میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ
کا ایک بڑا مقبرہ ہے، جو اس مقبرہ کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر ”باب الشیخ“
کہلاتا ہے۔

شیخ کی قبر محلہ مذکور کی مغربی جہت میں واقع ہے، جو کاشانی پردوں سے مزین
ہے، اور شیخ اسی حجر میں دفن ہیں، جہاں وہ درس دیا کرتے تھے۔ شیخ کی قبر زائرین
سے کبھی خالی نہیں رہتی اور یہاں خاص طور پر اہل ہند کا جمگٹا لگا رہتا ہے، جیسا کہ
ان کی ایک کثیر تعداد اہل بیت کے مقابر، خصوصاً کربلا میں جمع رہتی ہے۔

جس عمارت میں شیخ کا مرقد ہے، اس کی بالائی منزل پر ایک مدرسہ ہے،
جس میں شیخ یوسف عطا مفتی بغدادی کے وقت طالبانِ علم کو دینی درس دیتے
ہیں، اور یہ وہی مدرسہ ہے جہاں شیخ رحمہ اللہ درس دیا کرتے تھے۔

ان مدارس کے علاوہ خاص جامع مسجد میں بھی تدریس علم کے لیے ایک مدرسہ
ہے جو ”مدرستہ فحانوں“ کے نام سے موسوم ہے، اور جس میں طلبہ کا آنا جانا رہتا

ہے۔
کُتب خانے

۔ ہے وہ کتب خانے جو عراق میں ہیں، تو ان کی بھی ایک کثیر تعداد ہے، جن کا تذکرہ جرجی
زیدان نے اپنی کتاب ”آداب اللغة العربیہ“ ج ۴ ص ۱۱۹ میں کیا ہے۔ لیکن مجھے کسی ایسی جامع
فہرست کتب کا علم نہ ہو سکا جس سے معلوم ہوتا کہ ان کتب خانوں میں کتنی اور کون کون سی نایاب
قسمی کتابیں ہیں تاکہ ان پوشیدہ جواہر سے نقاب اٹھائی جاسکتی، اور میرا خیال ہے کہ ایسی
کوئی فہرست تیار نہیں ہوئی ہے۔

باب ۶۹

حجاز

کتاب "جزيرة العرب في القرن العشرين" (بیسویں صدی میں جزیرہ عرب) میں "جزیرہ عرب میں علوم و معارف" کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ:-

"اگر ہم چند علمائے نجد و اہماء کے گھروں کو مستثنیٰ کر دیں، تو کہہ سکتے ہیں کہ بلاد عرب مدارس سے خالی تھے، کیونکہ ترکوں نے تعلیم کی نشر و اشاعت کے باب میں کوئی ایسا کام نہیں کیا، جو قابلِ ذکر ہو۔"

ہاں، ان کی ساری کوششیں کچھ چھوٹے چھوٹے ابتدائی مدارس قائم کر دینے کی حد تک محدود ہیں، جن کی طرف لوگوں کی کوئی ایسی توجہ بھی نہ تھی، جو قابلِ ذکر ہو، کیونکہ یہ مدارس شک و شبہ کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

غرض، اہماء کے وسیع خطہ میں بجز ایک چھوٹے مدرسہ کے اور کوئی مدرسہ نہ تھا، جو دستور عثمانی کے اعلان کے بعد قائم کیا گیا تھا۔ یہی حال یمن اور حجاز میں تھا۔ اس طرح جزیرہ العرب میں ناخواندگی کا دور دورہ تھا اور لوگوں کو ہند ب

اسے یہ علامہ ادیب السید حافظ و ہمہ کی تصنیف ہے جو لندن میں سعودی حکومت کے سفیر منتار (Plenipotentiary) ہیں۔ اور یہ کتاب ۱۳۶۵ھ میں مصر سے شائع ہوئی ہے۔ (مصنف)

بنانے اور جہالت کو کچھ ختم کرنے کے باب میں سب سے پہلی کوشش السید محمد علی رینل کی جانب سے حجاز میں کی گئی، انہوں نے ۱۳۲۶ھ میں اور اس کے بعد دو مدارس قائم کرنے کی کامیاب کوششیں کیں، ایک جدہ میں اور دوسرا مکہ میں، اور باوجودیکہ ان کے راستے میں چند در چند دشواریاں حائل کی گئیں اور ترکوں اور اشرف حجاز کی طرف سے ان کی راہ میں کھنٹے بچھائے گئے، پھر بھی یہ مدارس حجاز میں بہت اچھے کام کر گزرے اور آج حجاز کی موجودہ نوجوان نسل کی اکثریت انہی مدارس کے ثمرات سے بہرہ ور ہے۔

یہ مدارس اگرچہ قدیم طریقے پر چل رہے ہیں جن کا رد و مدار حفظ کرنے اور رٹنے پر ہے نہ کہ فکر و تدبیر کو جلا دینے پر، پھر بھی حجاز میں یہی مدارس ہیں جو کچھ نہ کچھ کام کر رہے ہیں۔ البتہ ہم اس موقع پر ان تعلیم گاہوں کو نہیں بھول سکتے جن کو اہل تشیع نے مکہ اور مدینہ میں قائم کیا ہے کہ وہ بھی بڑی عمدہ قابلِ تدارقہ قابلِ ذکر ہیں۔

حجاز میں جو کچھ تھا وہ مسجد حرام میں درس کے وہ حلقے تھے جو ازہر کے قدیم نظام درس و تدریس کے طرز پر تھے، اور علماء کی توجہ بعض علوم شرعیہ و لغویہ کے سوا اور کسی جانب نہ تھی۔

شریعت حسین کے عہد میں

پھر مذکورہ کتاب میں ان مدارس کے تذکرے ہیں، جو ۱۳۳۰ھ میں کویت اور بحرین میں قائم کیے گئے تھے، اور جہاں سے عراق اور سویریہ اور مصر کے علمی سرچشموں سے فیض یاب ہونے کے لیے طلبہ کی جماعتیں بھیجی گئی تھیں۔ اس کے بعد پھر مصنف کتاب مذکور کہتے ہیں کہ:-
 ”حجاز میں شریعت حسین کے عہد کی حالت ترکوں کے زمانے کی حالت سے کوئی زیادہ مختلف نہ تھی، باوجودیکہ بڑے بڑے ناموں سے موسوم مدارس

قائم کیے گئے تھے، مثلاً "المدرسة الراقية" اور "مدرسة ادمت" اور
حریتہ وغیرہ، لیکن ان ناموں میں حقیقت کا کوئی عنصر نہ تھا۔
ہاں، شاہ ابن سعود کے زمانے میں ایک سائید افزا تعلیمی حرکت پیدا ہوئی، لیکن
وہ اس کے مقابلے میں بہت کم تھی جس کی توقع لوگوں کو ان جیسی بڑی شخصیت سے
تھی۔

علاوہ بریں مجاز میں قائم کردہ ان مدارس کا طریق کار دوسرے مدارس ابتدائیہ
کے نظام سے کچھ زیادہ بڑھ کر نہیں ہے، اور ان کی تعلیم پڑانے بوسیدہ نظام
تعلیم کے ڈھرتے پر چل رہی ہے اس طرح کہ کتابوں کو رٹ لینا ہی کافی سمجھا جاتا ہے،
فکر و تحقیق اور مہتمدانہ بصیرت سے کوئی سروکار نہیں۔
جلالۃ الملک ابن سعود کی اصابتِ رائے

پھر مصنف نے ان باتوں کا تذکرہ کیا ہے کہ تعلیمی ترقی کی راہ میں جلالۃ الملک ابن سعود کی کیا
مساعی ہیں اور مؤلف نے اس باب میں کیا کوششیں کیں اور کس طرح علمائے نجد نے علومِ فنیہ
(سائنس اور ٹیکنیکل) کے باب میں مصنف کی مخالفتیں کیں۔ اس کے بعد مصنف کہتے ہیں کہ:-
"جلالۃ الملک ابن سعود ملک یہ مارے مناقشات پہنچے اور وہ اپنی صائب رائے
کی بنا پر ان علماء کی تجویزوں سے متفق نہ ہوتے اور زبانوں کی مادرِ ٹیکنیکل اور انگریز
اور جغرافیہ کی تعلیم جیسی دی جا رہی تھی، وہ جاری رہی۔"

حجاز میں علمی سرگرمیاں

اور "موجز دلیل الحجاز" میں حجاز کی علمی ترقی کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے، جس میں سے ہم ذیل
میں کچھ اقتباسات درج کر رہے ہیں:-
"مملکت عربیہ سعودیہ میں درس و تدریس تین اقسام پر منقسم ہے:-

۱۔ یہ ہائے نوروان ادیب شاگرد الشیخ امین عیروہن کا ایک مدرسہ ہے، جو مدرسہ خسروہ حلیب کے
فارغ التحصیل ہیں اور سچ کل اسی مدرسہ میں درس ہیں۔ (مصنف)

۱۔ دیہاتوں اور گاؤں کا تعلیمی نظام۔ اس میں مدت تعلیم چار سال ہے اور ایک جماعت یا زیادہ سے زیادہ دو جماعتیں ہوتی ہیں، اور ان مدارس کا درسی نظام قرأت (قرآن) اور کتابت کی تعلیم اور سلف صالح کے طریقہ پر اسلامی عقائد کے اصول اور عبادات کے چند احکام اور ابتدائی حساب و جنسرافیہ کی تعلیم تک محدود ہے۔ ان مدارس کی تعداد ۱۳۶۵ء-۱۳۶۴ء کے تعلیمی سال تک ۶۵ رہی، جن میں طلبہ کی تعداد ۱۱۵۰ تک تھی۔

۲۔ ابتدائی (پرائمری) تعلیم۔ اس کی مدت تعلیم چھ سال ہے اس میں تعلیم ہمارے مرحلہ الف۔ ب۔ ج۔ وغیرہ سے شروع ہو کر ثانوی مدارس کے لائق طلبہ کو تیار کرنے تک ہے اور ان مدارس کے نظام تعلیم میں ابتدائی اور بنیادی چیزوں کی تعلیم شامل ہے تاکہ اول الذکر تعلیم سے کچھ زیادہ بھی ہو جائے اور پھر اس سے وسیع میدان میں طلبہ قدم رکھ سکیں، جو ثانوی تعلیم سے مربوط ہو۔ ایسے مدارس کی تعداد ۲۱ ہے جن میں ۵۷۰۰ سے زائد طلبہ پڑھتے ہیں۔

یہاں یہ بات قابلِ ملاحظہ ہے کہ اس سطح پر کوئی اجنبی زبان نہیں پڑھائی جاتی بلکہ ان مدارس ابتدائیہ سعودیہ میں طلبہ صرف اپنی مادری عربی زبان ہی میں ساری تعلیم حاصل کرتے ہیں۔

۳۔ ثانوی (سکنڈری) تعلیم۔ مکہ۔ جدہ۔ طائف۔ مدینہ اور حجاز میں ایک ایک ثانوی درس گاہ ہے۔ جن میں سب سے بڑی درس گاہ مکہ میں ہے، جہاں ہر سال کے تمام درجات کی تکمیل ہوتی ہے۔ یہ تعلیم گاہ جس وقت قائم ہوئی تھی تو اس کا ابتدائی نام ”مدرستہ تحفیر البعثات“ تھا، کیونکہ اس کے پیش نظر ایسے طلبہ کو تیار کرنا تھا جو باہر کے بڑے کالجوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے جاتیں۔ ان تمام (ثانوی) مدارس میں تعلیم تین مراحل (جماعتوں) میں تقسیم ہوتی ہے۔

پھر (چند سطروں کے بعد) مصنف کہتے ہیں کہ — ”ان ثانوی مدارس میں طلبہ

کی تعداد ۴۰۰ تک ہے۔ یہ مصنف کہتے ہیں کہ:-

”اور مکہ کے مدرسہ ثانویہ کے پاس ہی ایک مدرسہ معہد ملی سعودی ہے، جو مدارس ابتدائیہ میں تعلیم دینے کے لیے افراد تیار کرتا ہے، گویا وہ مدرسین کے لیے ٹریننگ اسکول ہے۔ اس مدرسہ میں تعلیم دو قسموں میں منقسم ہے، ایک مرحلہ تھریزیڈ جس کی مدت تین سال ہے اور دوسرا مرحلہ قم معلّمین کا ہے، جس کی مدت دو سال ہے اور جس میں علوم دینیہ و عربیہ کے درس کے ساتھ ساتھ تعلیمی دائرہ ثانوی تعلیم سے کچھ زیادہ وسیع ہے، مثلاً یہ کہ اس میں علوم ریاضی اور اجتماعی (معاشرتی) مکمل طور پر پڑھاتے جاتے ہیں اور اس کے فارغ التحصیل طلبہ کی ایک کثیر تعداد مصر کی یونیورسٹی اور جامہ ازہر کے کالجوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے گئی۔ اس (معہد ملی) کے طلبہ کی تعداد ۲۰۰ ہے۔“

نیز حکومت سعودیہ نے طائف میں دارالتوحید کے نام سے ایک خانہ تعلیم گاہ اس مقصد سے قائم کی ہے کہ طلبہ وہاں سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد علوم دینیہ کا درس دے سکیں اور فقہاء شری کے علموں میں کام کر سکیں۔

وزارت تعلیم کے پیش نظر علمی ثقافت سے متعلق بہت سی تجاویز ایسی ہیں جو نفاذ و اجراء کی منتظر ہیں، مثلاً ثانوی مدارس اور دیہاتی مدارس کے لیے معلّمین تیار کرنے کے لیے ٹریننگ اسکول قائم کرنا اور کامرس کی تعلیم کے لیے ایک متوسط قسم کی تعلیم گاہ کا قیام وغیرہ۔

سرکاری طور پر علمی ثقافت کی ان سرگرمیوں کو متعدد غیر سرکاری مدارس سے بھی تقویت پہنچ رہی ہے، اور ان مدارس سے بھی قوم کی عام دلچسپیاں وابستہ ہیں۔ ان غیر سرکاری مدارس میں صفت اولیٰ کے مدارس یہ ہیں۔

مدرسہ الفلاح - مدرسہ مولتیہ - مدرسہ فخریہ - دارالعلوم الدینیہ - مکہ اور

مدرسہ العلوم الشریعیہ - مدینہ۔“

پھر مصنف کتاب "البعثات" (دُفود) کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ :-
 "حکومت سعودیہ نے متعدد علمی و صناعی دُفود (طلبہ کی جماعتیں) ملک کے باہر
 مختلف بڑے بڑے کالجوں اور جامعات میں اعلیٰ تعلیم کے لیے بھیجے ہیں۔
 چنانچہ زیادہ تر سر کے مختلف کالجوں میں طلبہ کی جماعتیں بھیجی گئی ہیں۔ مثلاً میڈیکل
 کالج میں ۶ طلبہ، کامرس کالج میں ۷ طلبہ، کلیۃ العلوم (Arts and Science
 College) میں ۱۴ طلبہ، کلیۃ الادب (College of Literature) میں
 ۷ طلبہ۔ زراعت (Agriculture) کے اعلیٰ کالج میں ۹ طلبہ۔ یونیورسٹی میں
 ۹ طلبہ۔ انہر کے کالجوں میں ۱۹ طلبہ اور کلیۃ حربیہ (فنون جنگ) کی تعلیم دینے والے
 کالج (۷) میں دو طلبہ۔

مصر میں بھیجے ہوئے ان سعودی دُفود کی دو قسمیں ہیں :-
 ۱۔ البعثۃ الداخلیۃ (وہ طلبہ جنہیں خود سعودی حکومت نے اپنے خرچ پر
 بھیجا ہے) یہ ستر طلبہ ہیں اور
 ۲۔ البعثۃ الخارجیۃ (غیر ملکی اداروں اور تنظیموں کی طرف سے اسکا رشیپ
 پر جانے والے) یہ ۱۱۱ طلبہ پر مشتمل ہے۔ اور بیروت میں امریکہ کی قائم کردہ
 یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے مملکت سعودیہ سے جانے والے طلبہ
 کی تعداد ۶ ہے۔
 دارالحدیث، مکہ مکرمہ

پھر تالیف رسالہ "موجز دلیل المجاز" لکھتے ہیں کہ :-
 "مکہ مکرمہ کا یہ دارالحدیث ۱۳۵۲ھ میں قائم ہوا جس میں ایک صدر المدین
 اور متعدد اساتذہ ہیں۔ اس میں موطا۔ صحیح بخاری۔ صحیح مسلم۔

سنن ابوداؤد، ترمذی، نسائی، تفسیر ابن کثیر اور تفسیر بغوی پڑھائی جاتی ہیں،
نیز علم کلام، اصول حدیث، اصول فقہ، فقہ، فرائض اور عربی لغت
(ادب عربی) کی تعلیم ہوتی ہے۔“

دارالایام والعناص

پھر موصوفت مذکورہ مکرمہ کے دارالایام والعناص کی بابت لکھتے ہیں کہ:-
”اس کا قیام ۱۳۵۵ھ میں ہوا، جس میں چھ جماعتیں ہیں، اور اس کے
طلبہ نوجوان سپرٹ اور شجاعت ادبیہ میں ممتاز ہیں اور یہ ایک بہترین اقدام
اور کارگزاری ہے، جس نے جہاز کی قابل تحسین علمی اور صنعتی خدمت کی ہے۔“

مدرسہ حربیہ

پھر موصوفت مذکور لکھتے ہیں کہ:-
”مدرسہ حربیہ کا صدر مقام طائف میں ہے، جو وزارت دفاع کے
تحت ہے اور جو بہترین جدید طرز کے فنون حرب کی تربیت دے کر آزاد
نکالتا ہے۔“

”شجاعت ادبیہ“ کو دور جدید کی ایک اصطلاح ہے، لیکن اس مفہوم و مفاد جدید نہیں، یہ دراصل نام ہے حربیت
ضمیمہ درائے کا یعنی انسان ایمان داری کے ساتھ جس بات کو حق سمجھے، اُس کا جذبہ اور عمدہ طریق پر بلا خون
و متہ لائم بظاہر و اعلان کرے اور اس راہ میں جو مصائب و شدائد پیش آئیں، ان پر صبر و استقامت
اختیار کرے۔ دوسرے لفظوں میں حکمت اور موعظہ حسنہ کے ساتھ تبلیغ اور تواصی بالحق اور اس راہ کی
مشکلات اور مزاحمتوں کا صبر و استقلال کے ساتھ خندہ پیشانی کے ساتھ مقابلہ کرنے کو دور جدید میں
”شجاعت ادبیہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ (مترجم)

مدرسہ صولتیہ

یہ نام پہلے گزر چکا ہے، اس کی بابت موقوفہ مذکور لکھتے ہیں کہ:-

”یہ اپنی قسم کا سب سے پہلا وہ (غیر سرکاری) علمی ادارہ ہے جو اس ارض مقدس میں قائم ہوا، جہاں وحی الہی نازل ہوتی تھی اور جو منبع علم و نور ہے۔ یہ مدرسہ علامہ الشیخ رحمۃ اللہ کیرانوی ہندی مصنف ”اظہار الحق“ کی سنی دہمت سے قائم ہوا، ان پر اللہ کی رحمت ہو۔“

۱۲۹۲ھ میں اس مدرسہ کا سنگ بنیاد چند اہل خیر کی امداد سے رکھا گیا، جن میں سب سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لینے والی ”صولت النصار یگیم“ تھیں، جو اپنے ذاتی مال و متاع کا ایک بڑا حصہ اور ایک خطیر رقم اس عمدہ اور مبارک تجویز کی تکمیل کے لیے لائی تھیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ الفاضل الشیخ کیرانوی رحمۃ اللہ کو اس محسنہ خاتون کی جانب سے علم دین کی اس غیر معمولی مالی خدمت کی قدردانی کے اظہار کے بجز اس کے اور کوئی صورت نظر نہ آتی کہ اس دینی تعلیم گاہ کا نام موصوفہ کے نام سے موسوم کریں، چنانچہ اس مدرسہ کا نام ”صولتیہ“ رکھا گیا۔“

پھر موقوفہ نے اس مدرسہ کے عمل و وقوع اور اس مدرسہ کی خصوصیات سے متعلق ایک ایک چیز کا تذکرہ کیا ہے، پھر اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ:-

”اس مدرسہ کے طلبہ کی تعداد آج کل ۲۴۹۵ ہے، جس میں حجازی بھی

ہیں اور جادی بھی، یعنی اندھری بھی ہیں اور ہندی اور بخاری بھی، تھوری اور سوڈانی بھی ہیں اور حبشی بھی، اسی طرح فارسی کے باشندے بھی ہیں اور سینگالی بھی۔“

مدت تعلیم

پھر اس تعلیم گاہ کی مدت تعلیم کے باب میں موقوفہ لکھتے ہیں کہ:-

”تخصیرہ (Preparatory) میں چار سال اور چارہا سال ابتدائہ میں

اور اسی طرح چار سال ثانویہ میں مدت تعلیم ہے اور دو سال اونچے درجات کی مدت

تعلیم ہے اور دوسری سالی تجوید کے ساتھ حفظ قرآن کے لیے ہے۔ نیز اس مدرسہ کا نظام تعلیم مہتمم بالشان ہے، اور دوسری قسم کی روح (مرکز و محور) دینی تعلیم ہے۔“

کتب خانہ

اس مدرسہ کے کتب خانے کی بابت مولف لکھتے ہیں کہ:-

”اس مدرسہ میں ایک بڑا کتب خانہ بھی ہے اور ایک ایسا وسیع ہال بھی ہے جس میں ایک ہزار اشخاص بیٹھ سکتے ہیں۔ اس کتب خانے میں کتابوں کی تعداد پندرہ ہزار سے زائد ہے۔“

دارالعلوم الدینیہ

مکہ مکرمہ کے دارالعلوم دینیہ کی بابت مولف ”مرکز و دلیل الحجاز“ لکھتے ہیں کہ:-

”یہ مدرسہ ۱۲۵۲ھ میں اُس مکان میں قائم ہوا جو مکہ مکرمہ شعب علی میں واقع ہے۔ اسے السید عمن مساوی مرحوم نے قائم کیا تھا اور اس کے مصارف کا زیادہ تر بار مکہ مکرمہ میں آنے والے جاوہ کے باشندے برداشت کرتے ہیں، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اس مدرسہ کے اکثر طلبہ جاوی ہیں۔ اس مدرسہ کے طلبہ کی تعداد تقریباً ۲۰۰ ہے۔“

مدارس الفلاح

پھر مولف رسالہ مذکور لکھتے ہیں کہ:-

”عالم اسلامی میں دینی و عربی ثقافت کی نشر و اشاعت کے لیے ”مدارس الفلاح“ قائم کیے گئے جن کے بانی اہل حجاز میں سے ایک محترم شیخ ”محمد علی زینل“ ہیں۔ بیت زینل ”جدہ میں مشہور ہے جو محتج تعارف نہیں۔ شیخ موصوف

طرز کے چوتھے حصہ میں ہیں اور بہترین اخلاق کے مالک ہیں اور دینی و علمی ثقافت کی اشاعت اور اسے فروغ دینے کی خاطر بے دریغ انفاق کرتے ہیں، اور انہیں اس کی کچھ پروا نہیں کہ جو کچھ ان کے پاس ہے، سب اس راستہ میں صرف ہو جائے یہ کام ان کو اپنی کم سنی ہی سے محبوب ہے۔

سب سے پہلا مدرسۃ الفلاح بدھ میں ۱۳۲۲ء میں قائم ہوا۔ پھر ۱۳۲۳ء میں مکہ کا مدرسہ الفلاح قائم ہوا اور اس کے طلبہ جلد ہی بڑھنے لگے، پھر اس کی مانند یوں مدارس قائم ہو گئے اور ہر ایک کا نام ”مدرسۃ الفلاح“ ہی رکھا گیا، چنانچہ بحرین میں، دبئی میں، نجد میں، مکہ میں، عدن میں اور جادہ کے مختلف علاقوں میں مدارس الفلاح قائم ہوئے۔

ان میں سے بعض کو تو خود مدارس فلاح کے رئیس اکبر نے قائم کیا، اور بعض کو حجاز کے مدارس الفلاح سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ نے قائم کیا جو مختلف ممالک و اصناف میں پھیل گئے تھے۔

پھر مؤلف مذکور نے ان مدارس الفلاح کے مراحل کے تذکرے کیے ہیں، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ:-

”ساتھ مدارس الفلاح غیر سرکاری ہیں جن کے مصارف ان کے بانی اپنے جیب خاص سے پورے کرتے ہیں۔ ان اخراجات کا تخمینہ تقریباً چودہ ہزار طائفہ گینیاں (سالانہ) ہیں۔ اللہ تعالیٰ امت اسلامیہ میں ان جیسے ارباب خیر زیادہ کرے۔“

سید یہاں ”ہند“ سے مراد ”ہندوستان“ نہیں ہے، بلکہ یہ حجاز ہی کے ایک شہر کا نام ہے جس کی تواریخ مشہور ہیں، ”سیف ہندی“ مشہور طور پر ہے۔ ”ہندوستان“ میں ”الفلاح“ کے نام سے کوئی مدرسہ نہیں ہے۔ (ع - ع)

مدینہ منورہ میں علمی حرکت

تولفت مذکورہ شیخ امین مروتی کے رسالہ "انادیث السمر" ص ۱۰ میں متذکرہ بالا عنوان کے تحت مذکور ہے کہ :-

"مدینہ منورہ میں کئی سرکاری اور غیر سرکاری مدارس ہیں، جن میں سے ایک "مدرسۃ العلوم الشرعیۃ" ہے، یہ وہ مدرسہ ہے جو تیزی سے ترقی کی راہ پر گامزن ہے، جیسا کہ ہر وہ شخص جس نے اسے دیکھا ہے، گواہی دے گا۔ اس کے علاوہ چند دوسرے اہم اقد قابل ذکر مدارس یہ ہیں، "مدرسۃ دارالایام"، "مدرسۃ دارالحدیث"، "مدرسۃ التہذیب"، "مدرسۃ الترجمۃ والتعلیم"، "مدرسۃ خیبر"، "مدرسۃ ثانویہ"، "مدرسۃ ناہرہ"، "مدرسۃ منصوریہ"، "مدرسۃ الفلاح"۔

نیز ایک کارخانہ پارچہ بافی ہے، جو صنعتی مدرسہ کے مانند ہے، جس کے بانی ڈاکٹر معین الدین الہندی حیدرآبادی ہیں اور اس کے ہتھم شیخ عبدالحق نقشبندی ہیں۔ اس ٹیکنیکل ادارے کے مختلف شعبے ہیں۔ خیاطی سکھانے کا ایک شعبہ، زرّ وری کے کام سکھانے کا ایک شعبہ، تجارتی سکھانے کا ایک شعبہ اور چمڑے کی اشیاء بنانے کی تعلیم دینے والا ایک شعبہ۔ وغیرہ وغیرہ۔"

حجاز میں کتب خانے

رسالہ "موجز دلیل الحجاز" ص ۱۱ میں سرسری طور پر ان کتب خانوں کے تذکرے بھی ہیں، جو حجاز میں ہیں، چنانچہ انہوں نے مختصر اُمندرجہ ذیل کتب خانوں کا ذکر کیا ہے :-

۱۔ کتب خانہ حرم کی — یہ کتب خانہ باب السلام سے داخل ہوتے وقت داہنی جانب

۲۔ کتب خانہ شیخ ماجد۔

۳۔ کتب خانہ تلمیذ (مہدی علی مسعودی)

اور مدنیہ منورہ میں مندرجہ ذیل اشارہ کتب خانے ہیں :-

۱۔ روضہ مطہرہ کے قریب ایک کتب خانہ جو مکتبۃ الروستہ المطہرۃ کہلاتا ہے۔

۲۔ کتب خانہ سلطان محمود، باب السلام میں۔ اور

۳۔ باب السلام ہی کے قریب کتب خانہ بشیر آغا۔

۴۔ کتب خانہ شیخ اسلام فیض اللہ، جو مدرستہ الشفا میں ہے۔

۵۔ کتب خانہ عارف حکمت، جو باب جبریل کے قریب ہے۔

۶۔ کتب خانہ عمر آفندی۔

۷۔ کتب خانہ مصطفیٰ آفندی ساقزی۔

۸۔ کتب خانہ امین پاشا۔

۹۔ کتب خانہ احسانہ۔

۱۰۔ کتب خانہ حسین آغا۔

۱۱۔ کتب خانہ امین آفندی الفنا برجی۔

۱۲۔ کتب خانہ الکبیل الناطر۔

۱۳۔ کتب خانہ سلیم بک۔

۱۴۔ کتب خانہ شیخ منظر آفندی۔

۱۵۔ کتب خانہ شیخ عبدالغفور بہاری۔

۱۶۔ کتب خانہ امین آفندی ثروۃ۔

۱۷۔ کتب خانہ احمد آفندی البساطی۔

۱۸۔ کتب خانہ ڈاکٹر محمد حسین جو باب مجیدی سے ملتی ہے۔

اور جدہ میں مندرجہ ذیل کتب خانے ہیں :-

۱۔ کتب خانہ شیخ محمد نصیعت۔

- ۲۔ کتب خانہ شیخ محمد صالح پاشا۔
 - ۳۔ کتب خانہ آل جمجوم۔
 - ۴۔ کتب خانہ اوقات۔
 - ۵۔ کتب خانہ المدینۃ السعودیہ۔
 - ۶۔ کتب خانہ مدرستہ الفلاح۔
- مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے کتب خانوں کی بابت ادیب جرجی زیدان نے بھی اپنی کتاب ”آداب اللغة العربیہ“ جلد ۴ ص ۱۲۲ میں مفید معلومات درج کی ہیں۔

۱۔ مملکت سعودیہ میں علمی سرگزینوں اور تعلیمی مدارس کے باب میں مصنف نے سابقہ صفحات میں جو معلومات جمع کی ہیں۔ ۶۵-۱۳۶۳ھ کی ہیں اس کے بعد سے اب تک اس سلسلہ میں بہت کچھ وسعت و ترقی ہوئی ہے۔ ۲۶-۱۹۴۵ء

۲۔ ”پچانچہ ریاض“ میں کالج بھی قائم ہو چکا ہے اور چند سال ہوتے کہ مدینہ یونیورسٹی قائم ہوئی ہے اور اب (فروری ۱۹۶۶ء) جہہ میں ایک شاندار یونیورسٹی کا قیام عمل میں آ رہا ہے۔ (مترجم)

باب ۷۰

یمن

یمن اپنے سارے علاقوں اور جہالت میں اُن دوسرے بلادِ عربیہ کی طرح بہت تاخیر سے علمی و فکری حرکت شروع کر سکا، جو سلطان سلیم عثمانی کے زلزلے سے حکومت عثمانیہ کے تحت تھے، چنانچہ بلادِ یمن بھی جہالت و انحطاط کی انہی وادیوں میں گم گشتہ ہے، تا آنکہ امام یحییٰ بن محمد حمید الدین اُسٹے اور انہوں نے بلادِ یمن کو طویل جنگوں کے بعد ترکوں کے قبضے سے چھڑایا اور وہ (ترک) وہاں سے ۱۳۲۶ھ میں سلطان محمد رشاد کے حکم سے نکلے۔ — جیسا کہ علامہ الشیخ عبد الواسع واسی یانی نے اپنی تاریخ موسومہ "تاریخ الیمین" میں ذکر کیا ہے، جو مصر میں ۱۳۴۵ھ میں طبع ہو چکی ہے۔ — اور پھر ترکوں کے اس انحطاط کے بعد امام موصوف علوم و معارف کی نشر و اشاعت کے لیے کمر بستہ ہو گئے۔

علوم و معارف

چنانچہ نایب مذکور (تاریخ الیمین) ص ۲۹۳ میں بعنوان "العلوم و المعارف" مذکور

ہے کہ :-

"ترکوں کے زمانے میں علوم و معارف انتہائی بخلطاط کے عالم میں تھے"

اور ہر طرف فتنوں اور بے چینیوں کا دور دورہ تھا، پھر حبیب امام سبکی —
 اللہ ان کی تائید کرے — کے ہاتھوں میں زمام اقتدار آئی تو انہوں نے
 مدارس کھولے اور منعمائیں علماء اور متعلیمین کے لیے ایک دارالعلوم قائم کیا، اور
 ۶۰ راضیت کے بعد سند حاصل کر لیتا، اسے کسی گاؤں میں معلم بنا کر بھیج
 دیا جاتا۔ اس طرح دہلی سے اب تک طلبہ کی ایک بڑی تعداد نکل چکی ہے۔

نیز منعمائیں انہوں نے ایک مدرسہ سحریہ قائم کیا، اور ایک بڑا قاضی علی
 مدرسہ بھی قائم کیا، جس میں تفسیر ثنائیں سوطیہ ہیں، جن کا کھانا پینا سب حکومت
 کے ذمہ ہے اور ان طلبہ کی تعلیم و تربیت کے لیے ہر فن کے ماہرین متعدد اساتذہ
 ہیں۔

اس مدرسہ علمیہ کی تنظیم اپنے سائے احسان و اقسام میں مدارس
 مصریہ کی مانند ہے اور ہر شعبہ کے اساتذہ کے لیے اُن کی محنت اور کارکردگی کے
 مطابق ہفتہ وار مشاہرہ مقرر ہے۔

ان مدارس کے علاوہ ایک مدرسہ — دارالایام — بھی قائم
 کیا گیا ہے، جس میں یتیموں کی تعداد گزشتہ سال ۷۰۰ کے لگ بھگ تھی اس
 دارالایام میں تعلیم پانے والے یتیموں کا کھانا پینا اور لباس حکومت کے ذمہ
 ہے اور ان کی تعلیم کا نہایت اچھا انتظام ہے۔

پھر منعمائیں جامع مسجدوں میں نماز گزشتہ کی طرح علم کے حلقہ ہائے درس
 اب بھی جاری ہیں اور دوسرے شہر بھی علم کے پھیلا نے میں منعمائیں دوش بدوش
 ہیں۔ اور ہاں، متذکرہ بالا مدارس کے علاوہ مختلف مقامات پر متعدد مدارس
 ابتدائییہ بھی قائم کیے گئے ہیں۔

ایک بڑا کتب خانہ

پھر تاریخ مذکورہ کے ص ۲۷۴ میں ۱۳۴۴ھ کے تحت — ایک بڑا کتب خانہ —
 کے عنوان سے مذکور ہے کہ:۔

• اسی سال (۱۳۴۲ھ) امام سبکی ایدۃ اللہ نے صنعا کی بڑی جامع مسجد میں ایک بڑا کتب خانہ قائم کیا اور اس میں ہر فن کی نفیس کتابیں جمع کیں، ساتھ ہی صنعا میں ایک پرانے وقف کی ان کتابوں کا سارا سرمایہ بھی اپنے قائم کردہ اس کتب خانے میں منتقل کر دیا، جو بعض ہاتھوں میں پڑ کر تلف ہو رہی تھیں۔

اختتامی کلمات

فہمیر کہ بلادِ عربیہ اور دیگر بلادِ اسلامیہ میں علمی و ادبی اور فکری ترقی تیزی سے ہو رہی ہے، جس کی ابتدا بعض ممالک میں تقریباً ایک سو تیس سال قبل ہو چکی تھی، اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں اس معاملہ میں بعض علاقوں نے بعض سے پہلے قدم اٹھایا اور بعض نے بعد میں۔ لیکن، ہاں، اسبابِ بات انتہائی ضروری اور لازمی ہے کہ اس ترقی کا دامن اُس صحیح تربیت اور اُن پختہ مکارمِ اخلاق کے ساتھ دابستہ ہو، جن کا مطالبہ قرآن مجید کرتا ہے اور احادیث میں جن کا حکم ہے، اور یورپین اقوام کی اندھی تقلید چھوڑ دی جائے اور اُن قبیح و متعطل سے کنارہ کش رہا جائے، جن سے خود یورپ کے اربابِ عقل و دانش نالاں ہیں اور جن کا نہ سلیم عقول ساتھ دیتی ہیں اور نہ مذہبیت فاضلہ ان بد اخلاقیوں اور بُری عادتوں کو گوارہ کرتی ہے۔

پس، اگر اُمتِ مسلمہ نے اس طرہ توجہ کی اور یورپ کی اندھی تقلید سے رجوع کر کے اُس طریق کو اپنایا جس پر سلفِ صالح کا مزن تھے، اور بڑی خصلتوں کو ترک کر لے مستحکم حاسنِ اخلاق سے اپنے آپ کو راستہ کر لیا تو یقین جانیے کہ اُمتِ مسلمہ کے لیے پھر مقدر ہو گئی۔

فلان سے ہمکنار زندگی

سکون و طمانیتِ قلب سے لبریز حیات

شریفانہ عزت

بلند مرتبہ مجدد شرف

بشری سعادت

ادب دنیا و آخرت میں ہر قسم کی فز و فلاح

و اللہ الحمد فی البقاء و الختام

یہ تالیف جمعہ کے دن عصر کے وقت بتاریخ ۲۲ ذوالقعدہ ۱۳۶۳ھ مطابق ۲۰ اکتوبر

۱۹۴۴ء اختتام پذیر ہوئی اداس کی طباعت کا مرحلہ اقرار کے دن بتاریخ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ

مطابق ۲۰ جنوری ۱۹۵۰ء تمام ہوا۔ اداس درمیانی عرصہ کے اندر کتاب میں جا بجا مفید و

قیمتی اضافے کیے گئے۔ و باللہ التوفیق۔

مصادر

اس تالیف میں مصنف نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ان کی جو فہرست آخر میں "المصادر" کے عنوان سے دی ہے، وہ درج ذیل ہے۔

قد آن حکیم۔۔۔ جوہر عثمانی (حضرت عثمانؓ والے مصنف کے خط) کے مطابق مصر میں بزبانہ ملک نواد اولیٰ طبع ہوا تھا۔

کتب تفسیر و قرأت

- | | |
|-------------------------|----------------|
| ۱۔ تفسیر کبیر | امام رازی |
| ۲۔ تفسیر | ابو سعید |
| ۳۔ تفسیر | عائظہ ابن کثیر |
| ۴۔ تفسیر | شوکانی |
| ۵۔ تفسیر منار مفتی مجدد | مرتبه رشید رضا |
| ۶۔ اسباب النزول | فاحدی |
| ۷۔ احکام القرآن | ابن عربی |

۸۔ فضائل القرآن

حافظ ابن کثیر

۹۔ الاتقان فی علوم القرآن

علامہ سیوطی

۱۰۔ النشر فی القراءات العشر

جزیری

۱۱۔ شرح العقیدہ

عوسی جارا اللہ

۱۲۔ الکلمات الحسنی فی الحروف السبعہ

شیخ محمد بن حنیف

۱۳۔ جمع القرآن

۴ ۳ ۲

۱۴۔ مجازات المتحرک

عزیز عبد السلام

۱۵۔ مقدمۃ التفسیر

راغب اصفہانی

۱۶۔ شرح الثانیۃ

امام ابو شامہ

۱۷۔ رسالہ اصول التفسیر

علامہ ابن تیمیہ

۱۸۔ مقالۃ فی التفسیر

شیخ بہیمۃ البیطار

۱۹۔ اعجاز القرآن

مصطفی صادق رافعی

۲۰۔ نظرة العبدان فی اغراض القرآن

محمد بن کمال الخطیب

۲۱۔ رسالہ فی رسم القرآن

شیخ محمد حبیب اللہ شفقیتلی

۲۲۔ منہل العرفان فی علوم القرآن

شیخ محمد عبد العظیم زرقانی

کتب حدیث اور ان کی تشریحیں

۲۳۔ صحیح

امام بخاری

۲۴۔ شرح صحیح البخاری (فتح الباری)

علامہ ابن حجر

۲۵۔ عمدۃ القاری شرح بخاری

علامہ بدر الدین عینی

۲۶۔ الشفا

قاضی عیاض

۲۷۔ شرح الشفا

خفاجی

۲۸۔ اشکال المحدثۃ

امام ترمذی

شیخ حافظ محمد بن جعفر الکتانی

ابن اثیر جزیری

ابن قتیبة

علامہ ابن حجر

عراقی

شیخ محمد عبدالحی کتانی

، ،

نزدقانی

امام ابی حنیفہ

حافظ ابن عبد البر

علامہ ابن حزم

مرتضیٰ زبیدی

ابن الصلاح

شیخ محمد فخری

امام ابو یوسف

ملا علی قاری

محمد بن علقم

۲۹۔ نظم المتناثر فی الحدیث المتواتر

۳۰۔ جامع الاصول (قلمی)

۳۱۔ تادیل مختلف الحدیث

۳۲۔ بلوغ المرام

۳۳۔ تخریج احادیث احیاء العلوم

۳۴۔ الترتیب الاداریہ

۳۵۔ فہرس الفہارس والاثبات

۳۶۔ شرح الزرقانی علی الموطا

۳۷۔ جامع مسانید الامام

۳۸۔ جامع بیان العلم

۳۹۔ کتبہ روایہ علی صحابی (قلمی)

۴۰۔ عقود الجواهر المنیفہ فی ادلة ابی حنیفہ

۴۱۔ نقادی

۴۲۔ مفتاح السنۃ

۴۳۔ کتاب الآثار

۴۴۔ مسند ابو حنیفہ مطبوعہ مصر بروایہ حکنی

۴۵۔ شرح مسند ابو حنیفہ

۴۶۔ شرح ریاض الصالحین

کتاب اصول الحدیث

۴۷۔ علوم الحدیث

۴۸۔ التقریب

۴۹۔ التدریب شرح التقریب

ابن صلاح

امام نووی

سیوطی

- ٨٨ - مناقب الامام ابى حنيفة
 ٨٩ - " " " "
 ٩٠ - المعارف
 ٩١ - تبصير المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعه
 ٩٢ - الكواكب السائرة جزو اول
 ٩٣ - المختصر في احوال البشر
 ٩٤ - شذرات الذهب في اخبار من ذهب
 ٩٥ - المسك الاذفر
 ٩٦ - رساله في مسجد دمشق
 ٩٧ - كتاب البدء والتاريخ
 ٩٨ - ايام بغداد (مفسرنامه)
 ٩٩ - جزيرة العرب
 ١٠٠ - دليل الحجاز
 ١٠١ - احاديث السمر
- احمد بن الموفق
 كردرى
 ابن قتيبه
 حافظ ابن حجر
 نعم غزى
 ابوالفدا
 عمادى الحنبلى
 علامه الوسى
 صلاح الدين المنجد
 ابو زيد بلخى
 امين سعيد مصرى
 حافظ و هميه
 امين عيروض
 " "

كتب ادب

- ١٠٢ - بorch الارب في احوال العرب
 ١٠٣ - الطراز
 ١٠٤ - الوسيط في الادب العربى
 ١٠٥ - فجر الاسلام
 ١٠٦ - التوضيح (في النحو)
 ١٠٧ - سفينة الراغب
 ١٠٨ - الزهر في اللغة
- علامه الوسى
 يحيى بن حمزة
 اسكندرى
 احمد امين مصرى
 ابن هشام
 " "
 نيولى

نواب صدیق حسن خاں

صالح صفدی

سیوطی

تید شریف جرجانی

ثعالبی

۱۰۹- العلم المحقق فی علم الاستتقاق

۱۱۰- شرح لامیۃ العجم

۱۱۱- النقایۃ وشرحها

۱۱۲- التقریفات

۱۱۳- فقه اللغة

کتاب جغرافیہ

اسمعیل علی معری

یاقوت حموی

ابن فضل اللہ المعری

۱۱۴- النجۃ الازھرۃ

۱۱۵- معجم البلدان

۱۱۶- المساک والماک جلد اول

الفہارس

ابن ندیم

۱۱۷- الفہرست

۱۱۸- فہرس کتب خانہ احمدیہ حلب

۱۱۹- فہرس کتب خانہ عثمانیہ حلب

۱۲۰- فہرس کتب خانہ بہائیہ حلب

۱۲۱- فہرس کتب خانہ ظاہریہ دمشق

احمد تیمور پاشا

۱۲۲- نوادر المخطوطات

ہاشم ندوی

۱۲۳- تذکرۃ النوادر والمخطوطات

۱۲۴- فہرس کتب خانہ ابن النقیب انطاکیہ

ڈاکٹر داؤد حلبی

۱۲۵- مخطوطات الموصل

ظاہریہ دمشق

۱۲۶- فہارس کتب خانہ جات استانہ

۱۲۷- فہرس موقوفات جلال الدین سیوطی حافظ عمر شاخ حلبی تلمیذ علامہ سیوطی

شیخ محمد بن جعفر کتانی

۱۲۸- الرسالة المستطرفة

کتاب متفرقه اور مجلات (رسائل و جرائد)

- ۱۲۹- کشف الطنون کاتب چلبی
۱۳۰- مقدمہ ابن خلدون
۱۳۱- ارشاد المقاصد ابن ساعد النصارى
۱۳۲- مجلہ "الہدایۃ الاسلامیہ" عبد العزیز چادیش
۱۳۳- مقالۃ مطبوعہ در مجلہ "نوال اسلام" شیخ صادق عربی
۱۳۴- تاریخ التشریع الاسلامی تین اساتذہ جامعہ ازہر
۱۳۵- تاریخ التشریع الاسلامی خضری
۱۳۶- رسالۃ نظرۃ تاریخیۃ فی حدود الشذہب الاربعۃ احمد تیسر پاشا
۱۳۷- فضل علم السلف علی الخلف ابن رجب
۱۳۸- الاخبار المرویۃ فی سبب وضع العربیۃ سیوطی
۱۳۹- مجلہ الجامعۃ التونسیۃ
۱۴۰- التعلیم والارشاد شیخ بدر الدین لغانی
۱۴۱- دستور العلماء
۱۴۲- مجلہ التمدن الاسلامی المد مشقیۃ ج ۱۶
۱۴۳- مجلہ الاسلام المصریۃ عدد ۲۵ و ۲۶ جلد ۷
۱۴۴- مجلہ الجامعۃ الاسلامیۃ المجلدیۃ عدد ۳۰۳ تا ۳۰۶

اختتام ترجمہ تاریخ ۲۵ فروری ۱۹۶۶ء

مطابق ۳ رذوالقندہ ۱۳۸۵ھ

یوم الجمعہ
وللہ الحمد

انتہار احمد پٹنی

آپ کے مطالعہ کیلئے

بہترین کتابیں

قرآنی سورتوں کا پس منظر اور تعارف

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی / ۳۰

سیرت اصحابِ رسولؐ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی / ۸

تمثیلات قرآنی

سید ابوالاعلیٰ مودودی / ۱۳

یہودیت و نصرانیت

سید ابوالاعلیٰ مودودی

خطبات یورپ

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی / ۸

ابلیس کی مجلس شوریٰ پر ایک نظر

متین طارق / ۲

معرکہ وطنیت

پروفیسر عسکریہاں غوری / ۵

اسلام جس سے مجھے عشق ہے

ادیار / ۳

حضرت سلمانؓ فارسی

بہاول نماں ناگرہ / ۱

اسلامی تہذیب کے چند درخشاں پہلو

ڈاکٹر مصطفیٰ سبائی / ۱۵

ازواجِ مطہرات

فرزاندِ احسن / ۴

حقوق العباد

۱۱/ بنت الاسلام

ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل اور مسلم یونیورسٹی ڈاکٹر سید انور علی

۴/ سینا کے بیاباں میں ابن احمد قرنی

۲/۵. نئی کریم کی دعوتی سرگرمیاں اور ہمارا منصب متین طارق

محمد عربی محمد عنایت اللہ سبحانی ۱۳/

آخرت بنت الاسلام ۹/

حب الہی بنت الاسلام ۷/

چودھری علی احمد اسعد گیلانی ۱۸/

برناباس کی انجیل ترجمہ: آسی ضیائی ۲۰/

خدا موجود ہے جان کلور مونزما ۱۸/

تذکار صحابیات طالب الہامی 35

اوراقِ گم گشتہ رحیم بخش شاہی 18

غزوات مقدس مولانا محمد عنایت اللہ واری

سوشلزم یا اسلام پروفیسر فرید احمد ۱۳/

اسلامی نظام ایک نظر میں وحی اقبال